

PAULO LEANDRO BARBOZA PEREIRA

**O INDIVÍDUO ENQUANTO AGENTE TRANSFORMADOR DO LUGAR:
UM ESTUDO COMPARADO ENTRE A GEOGRAFIA HUMANISTA E A
FILOSOFIA BUDISTA**

JOÃO PESSOA

2016

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
DEPARTAMENTO DE GEOCIÊNCIAS
CURSO DE GEOGRAFIA BACHARELADO**

**O INDIVÍDUO ENQUANTO AGENTE TRANSFORMADOR DO LUGAR:
UM ESTUDO COMPARADO ENTRE A GEOGRAFIA HUMANISTA E A
FILOSOFIA BUDISTA**

Monografia apresentada à Coordenação do
Curso de Geografia, como parte cumprimento
dos créditos para obtenção do título de
bacharel em Geografia pela UFPB.
Orientadora: Prof^a Dr^a Lígia Maria Tavares Silva

JOÃO PESSOA

2016

Catálogo na publicação
Universidade Federal da Paraíba
Biblioteca Setorial do CCEN
Maria Teresa Macau - CRB 15/176

- P436i Pereira, Paulo Leandro Barboza.
O indivíduo enquanto agente transformador do lugar : um estudo comparado entre a geografia humanista e a filosofia budista / Paulo Leandro Barboza Pereira. – João Pessoa, 2016.
61p. : il.-

Monografia (Bacharelado em Geografia) – Universidade Federal da Paraíba.
Orientadora: Profª Drª Ligia Maria Tavares Silva.

1. Geografia humana. 2. Filosofia budista. 3. Valores humanos.
I. Título.

Paulo Leandro Barboza Pereira

O INDIVÍDUO ENQUANTO AGENTE TRANSFORMADOR DO LUGAR: UM ESTUDO COMPARADO ENTRE A GEOGRAFIA HUMANISTA E A FILOSOFIA BUDISTA

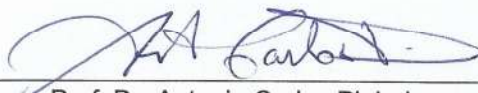
Monografia apresentada como cumprimento
às exigências para obtenção do título de
bacharel em Geografia pela Universidade
Federal da Paraíba.

EXAMINADORES



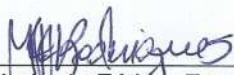
Nota: 10,0

Prof. Drª. Lígia Maria Tavares Silva (orientadora)
Departamento de Geociências da UFPB
Email: ligiamtsilva@gmail.com



Nota: 8,0

Prof. Dr. Antonio Carlos Pinheiro
Departamento de Geociências da UFPB
Email: antoniocarlospinheiro@uol.com.br



Nota: 9,0

Prof. Drª. Maria de Fátima Ferreira Rodrigues
Departamento de Geociências da UFPB
Email: fatimarodrigues.ufpb@gmail.com

João Pessoa, PB
Junho, 2016

AGRADECIMENTOS

À professora Dr^a. Ligia Maria Tavares Silva, pela incansável orientação e apoio, além de ter acreditado neste trabalho, contribuindo com o meu desenvolvimento pessoal e acadêmico.

Aos meus pais e avós, por todo o esforço que fizeram para me educar para me tornar um ser humano digno para a sociedade.

À minha esposa, minha gratidão pelo apoio incondicional, principalmente nos momentos de ausência e compreendendo minhas escolhas.

Aos meus amigos da saudosa Fundação Universidade do Rio Grande (FURG), onde comecei a jornada geográfica em 2006.

Aos meus dois amigos que a Geografia da UFPB me apresentou, Felipe da Fonseca Moura e Paulo Sérgio Ferreira, que muito me ajudaram durante a jornada do curso.

Aos meus companheiros de filosofia de vida, os quais me ajudaram a cada palavra de incentivo.

Ao meu mestre da vida, Dr. Daisaku Ikeda, grande exemplo de ser humano e agente da paz mundial. Minha eterna gratidão, pois este trabalho não seria possível se ele não tivesse trazido o Budismo Nichiren ao Brasil.

"Seja como for, a grandiosa Revolução Humana de uma única pessoa irá um dia impulsionar a mudança total do destino de um país e, além disso, será capaz de transformar o destino de toda a humanidade!"

(Daisaku Ikeda)

SUMÁRIO

RESUMO.....	7
1 INTRODUÇÃO AO TEMA	7
2 OBJETIVOS.....	12
2.1 OBJETIVO GERAL	12
2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS.....	12
3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	14
4 BUDISMO E EDUCAÇÃO: CONSIDERAÇÕES	17
5 A FENOMENOLOGIA, A GEOGRAFIA HUMANISTA E CULTURAL.....	24
5.1 A INSEPARABILIDADE DO MEIO EM RELAÇÃO AO INDIVÍDUO E OS CONCEITOS DE PAISAGEM E LUGAR.....	31
5.2 A PERSPECTIVA DA FILOSOFIA BUDISTA EM RELAÇÃO AO INDIVÍDUO	36
6 COMPARANDO CONCEITOS: A CONTRIBUIÇÃO DO BUDISMO PARA A COMPREENSÃO DO INDIVÍDUO ENQUANTO SUJEITO TRANSFORMADOR DA REALIDADE	40
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS: VALORES HUMANOS E EDUCAÇÃO	52
8 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	55

RESUMO

O presente estudo possui caráter inovador, tendo como objetivo maior a contribuição para a discussão teórica dos conceitos de paisagem e lugar ao analisar a convergência destes conceitos com a filosofia budista, na perspectiva do indivíduo. Este estudo discorreu sobre os conceitos de paisagem e lugar na Geografia e investigou a inseparabilidade destes conceitos em relação ao indivíduo; analisou a perspectiva da filosofia budista com relação ao indivíduo; e comparou os conceitos estudados e destacou a contribuição do budismo à Geografia na perspectiva do sujeito enquanto agente transformador do espaço social. Para tanto, realizou-se uma pesquisa exploratória, utilizou como método a pesquisa bibliográfica que deu embasamento teórico e metodológico para o desenvolvimento do estudo. Como procedimento metodológico, realizou-se uma análise comparativa de discurso. A filosofia budista abordada no presente estudo se baseia no budismo fundado na Índia por Siddharta Gautama (Sakyamuni) e principalmente em uma vertente mais atual denominada de Budismo Nichiren, que ensina que para enfrentar essa realidade do mundo atual, deve-se realizar uma transformação interior (revolução humana), ou seja, uma (re) educação para uma transformação da sociedade através da revolução interna de cada indivíduo. O desenvolvimento da discussão analisou os conceitos de Lugar e Paisagem, conceitos estes diretamente relacionados ao indivíduo como sujeito, como agente social, sob a perspectiva da fenomenologia na Geografia. O estudo demonstra que, tanto a Geografia Humanista quanto a filosofia budista demonstraram a inseparabilidade do meio (paisagem e lugar) em relação ao indivíduo ao analisar o indivíduo enquanto sujeito transformador da sua realidade, considerando os aspectos culturais que o influenciam. Nesse sentido, foi possível concluir que há necessidade de cada indivíduo refletir ao buscar uma compreensão ampla do mundo, a partir do seu próprio ambiente e nesse ponto que a Geografia Humanista torna-se uma importante ferramenta para reflexão e compreensão da relação entre a sociedade e a natureza, mediada pela cultura e pelos valores humanos, sendo uma ciência que (re) educa a sermos agentes de transformação da realidade.

Palavras-chave: Agente. Filosofia Budista. Geografia Humanista. Indivíduo. Lugar.Paisagem.



Fonte: www.budanaweb.com

1 INTRODUÇÃO AO TEMA

Sendo a Geografia, como ciência, vital para a compreensão do mundo, principalmente por estar em constante transformação, ao nos debruçarmos sobre essa ciência é possível realizar uma leitura do mundo, por meio das noções de espaço, paisagem e lugar. Logo, a capacidade de observação do indivíduo é desenvolvida de forma crítica, fazendo com que se possa entender a necessidade de atuação do mesmo na sociedade, passando a enxergar, assim, a sua capacidade de exercer a própria cidadania. Por ser abrangente, a Geografia, que estuda a relação da sociedade com a natureza em seus diversos aspectos, e que tem a visão do indivíduo como parte da sociedade, também o vê como agente de mudanças e causador de impactos, sendo eles positivos ou negativos.

Somente no século XX, morreram 200 milhões de pessoas em guerras e conflitos, que têm como estopim a desconfiança e a intolerância entre as pessoas. Ainda hoje, além das dezenas de conflitos deflagrados pelo mundo, há milhares de pessoas sofrendo os males da mente pela incapacidade de conviver com outros. A convivência entre pessoas se apresenta como um dos maiores desafios do século XXI em diversos âmbitos: na família, no mercado de trabalho, na vida acadêmica, nos laços de amizade, havendo grande necessidade do contato entre as pessoas. Ainda, mesmo que sozinho, há o contato consigo mesmo por meio do imenso universo interno repleto de pensamentos, desejos, angústias e contradições.

O poeta japonês Daisaku Ikeda (2009, p.43) afirma: “a verdadeira união começa com uma profunda mudança na mente de cada pessoa”. Quem não convive bem consigo mesmo não tolera conviver com outros. Antes de fazer qualquer julgamento externo ou implicar com os alheios, será necessário cada um fazer a sua própria mudança de comportamento. Na visão da filosofia budista, essa mudança chama-se revolução humana, ou seja, é quando sua mente está alinhada com as leis universais básicas. Isso quer dizer: ter energia vital abundante, ter propósitos claros e possuir um forte poder de decisão. Nichiren Daishonin (2001, p. 618) alerta: “Mesmo uma única pessoa acabará em fracasso se tiver propósitos contraditórios”.

A Geografia, que serve para desvendar as máscaras sociais, segundo Ruy Moreira (2007), abre espaço para a reflexão de como a sociedade foi (e ainda é) construída, através da relação espaço-tempo, passando por diversos autores de diferentes correntes de pensamento. Milton Santos (1994, p. 45) diz que “nunca como nos tempos de agora, houve uma necessidade de mais e mais saber competente, graças à ignorância a que nos induzem os objetos que nos cercam e as ações de que não podemos escapar”.

Admitindo-se que tanto na epistemologia da Geografia quanto na filosofia budista há semelhanças no que tange ao papel do indivíduo enquanto agente transformador social, torna-se relevante o desenvolvimento do presente estudo a fim de realizar a análise das semelhanças entre as duas diferentes perspectivas.

Para a realização deste estudo, utilizaremos o aporte fenomenológico da geografia, pois este busca como princípio filosófico, ampliar incessantemente a compreensão da realidade na sua totalidade, destacando a importância das percepções, dos fatos socioambientais, e por fim da intersubjetividade do pensamento, que, como um todo, constitui o mundo-vivido, o qual envolve aspectos individuais: suas histórias, seus sentimentos, seus valores, dentre outras percepções.

Para elaborar este estudo, que se trata de uma pesquisa bibliográfica, de modo a estudar o indivíduo como agente transformador foi necessário utilizar, no referencial teórico, os preceitos da Geografia Humanista que, conforme Tuan (1982), procura um entendimento do mundo humano através do estudo das relações das pessoas com a natureza, do seu comportamento geográfico, bem como dos seus sentimentos e ideias a respeito do espaço e do lugar. Também se faz necessário observar a Geografia Cultural na qual Paul Claval disserta sobre as complexas dinâmicas culturais e psicológicas que atuam nas relações que os homens estabelecem com o meio. Em outras palavras, através desse olhar, admite-se que cada indivíduo possui sua percepção do mundo, expressa por seus valores e atitudes para com o ambiente, assim, a Geografia (Humanista e Cultural) busca a compreensão do contexto pelo qual a pessoa valoriza e organiza o seu espaço e o seu mundo, e nele se relaciona.

Partindo dessa base de pensamento onde o indivíduo tem o poder de atuar em seu lugar, no presente, de forma a transformar o seu ambiente, surgiu a ideia de correlacionar a filosofia budista com a Geografia, mais especificamente com a epistemologia da Geografia, de modo a contribuir com uma discussão teórica dos conceitos de paisagem e lugar, analisando a convergência destes com a filosofia budista, analisada na perspectiva do indivíduo.

Desde o primeiro momento como acadêmico de Geografia, foi possível verificar que a minha base de pensamento fundamentada na filosofia budista havia encontrado algo a somar: o saber científico, o saber acadêmico, ou melhor, a epistemologia da Geografia. Mas de que maneira se daria isso? De forma complementar? Haveria conflitos?

Nesse processo de encontros e desencontros entre as bases de pensamento, surgiu a necessidade de fazer uma reflexão a respeito desse encontro de saberes. Entretanto, essa reflexão não poderia ficar apenas no filosofar do dia-a-dia, seria necessário estabelecer parâmetros científicos para que fosse possível realizar um estudo dentro das especificações da academia.

Em suma, nessa junção de conhecimento prévio (filosofia budista) e aprendizado diante às mais diversas disciplinas do curso, emergiu a necessidade pessoal de desenvolver um estudo acerca dessa relação, resultando na seguinte problemática:

Existem semelhanças entre a filosofia budista e a epistemologia da Geografia acerca da importância do indivíduo enquanto agente transformador social? Quais seriam estas?

Partimos da suposição de que existe uma carência de valores humanistas e edificantes na atual sociedade como um todo, visto que a humanidade conquistou avanços tecnológicos impressionantes, porém, estes, não lhe trouxeram a tão sonhada paz e felicidade, expressas na distribuição da riqueza, do emprego e da qualidade de vida, sobretudo nas cidades. Na História da Humanidade, nunca houve tanta fartura de bens e, ao mesmo tempo, tamanha angústia. Nossa atual civilização vive momentos de grandes impasses de toda ordem: social, econômica, ambiental e espiritual, logo, faz-se necessário buscar soluções perenes a partir de uma revisão permanente e sistemática de valores e conceitos. Visualizando este cenário social,

surgem os questionamentos: estamos à mercê das circunstâncias ou – ao nos colocarmos como responsáveis por nós mesmos, por nossas escolhas e por nossas decisões – podemos recriar a nossa realidade e assim co-criar o mundo?

Se a Geografia serve para desvendar as máscaras sociais do conformismo, faremos uma reflexão trazendo alguns conceitos da filosofia budista, que ajudam nesta tarefa, e que apresentam conteúdos semelhantes aos da ciência geográfica.

Ao realizar uma comparação entre as referidas bases filosóficas, a princípio, ambas apresentam conceitos que levam a crer que o indivíduo é, sim, um agente social transformador. Logo, essa relação de semelhança motivou o aprofundamento do estudo apresentado.



Fonte: www.budanaweb.com

2 OBJETIVOS

2.1 OBJETIVO GERAL

Compreendemos o caráter inovador deste trabalho e esperamos alcançar o nosso objetivo maior de contribuir para a discussão teórica dos conceitos de paisagem e lugar, analisando a convergência destes conceitos com a filosofia budista, analisada na perspectiva do indivíduo.

2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- a) Discorrer sobre os conceitos de paisagem e lugar na Geografia e investigar a inseparabilidade destes conceitos em relação ao indivíduo;
- b) Analisar a perspectiva da filosofia budista com relação ao indivíduo;
- c) Comparar os conceitos estudados e destacar a contribuição do budismo à Geografia na perspectiva do sujeito enquanto agente transformador do espaço social.



Fonte: www.budanaweb.com

3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Para Kuhn (1978), o progresso da ciência se faz pela quebra dos paradigmas, pela colocação em discussão das teorias e dos métodos, acontecendo assim uma verdadeira revolução. Para dar seguimento ao estudo proposto com eficácia e credibilidade foi importante levantar referências sobre metodologia e método, após foram definidos o método e seus procedimentos metodológicos, a fim de nortear de que forma os objetivos propostos fossem alcançados.

Segundo o dicionário Michaelis (2000, v.2, p.1368), “metodologia é a arte de guiar o espírito na investigação da verdade”. É um dos instrumentos utilizados para conhecer a verdade e se chegar a um conhecimento. Já, para Minayo (1994, p.42), “a metodologia constitui-se como algo complexo que vai requerer maior cuidado do pesquisador. Mais que uma descrição formal dos métodos e técnicas a serem utilizados, indica as opções e a leitura operacional que o pesquisador fez do quadro teórico”.

Quanto ao método, Oliveira (1998, p. 25), diz: “o método existe para ajudar a construir uma representação adequada das questões a serem estudadas”. Acrescenta ainda, Oliveira (2002, p.58), afirmando que método é um conjunto de regras ou critérios que servem de referência no processo de busca da explicação ou da elaboração de previsões, em relação a questões ou problemas específicos.

Para Andrade (2001, p.121), “[...] pesquisa é o conjunto de procedimentos sistemáticos, baseado no raciocínio lógico, que tem por objetivo encontrar soluções para problemas propostos, mediante a utilização de métodos científicos”. A presente pesquisa se trata de um estudo epistemológico comparativo. A palavra epistemologia etimologicamente divide-se em episteme (conhecimento científico) e logia (explicação, opinião, razão, proposição). Podemos definir epistemologia como o estudo das ciências consideradas como realidade que se observam, se descrevem e se analisam, designando a estrutura dos conceitos, métodos, princípios, hipóteses e até mesmo o estudo do desenvolvimento histórico (Machado, 2003).

Nesse sentido, para um melhor tratamento dos objetivos e melhor apreciação deste estudo, observou-se que ele é classificado como exploratório. No entendimento de Reis:

"A pesquisa exploratória é o primeiro passo de qualquer pesquisa, que acontece quando o tema escolhido é pouco explorado e o pesquisador precisa incorporar características inéditas e buscar novas abordagens. Ela é feita por levantamento bibliográfico, entrevistas, análises de exemplos sobre o tema estudado". (Reis, 2008, p.55)

Para realizar este estudo foi utilizada como método a pesquisa bibliográfica. Este tipo de pesquisa implica em que os dados e informações necessárias para realização da pesquisa sejam obtidos a partir do apuramento de autores especializados através de livros, artigos científicos e revistas especializadas que deem embasamento teórico e metodológico para o desenvolvimento do estudo, explicitando também os principais conceitos utilizados na pesquisa.

Como procedimento metodológico, foi realizada uma análise comparativa de discurso. O conceito de discurso, assim como a análise do discurso têm tido um papel crescente nas ciências sociais contemporâneas (Howarth, 2000). Analisar discurso significa tentar entender e explicar como é construído o sentido de um texto e como se articula com a história e a sociedade que o produziu.

Em suma, discurso é um complexo processo de constituição de sujeitos e produção de sentidos, ambos afetados pela história, e não meramente transmissão de informação (ORLANDI, 2007). A pesquisa do discurso oferece uma forma de investigar o que está implícito e explícito nas abordagens apresentadas permitindo uma análise comparativa.



Fonte: www.budanaweb.com

4 BUDISMO E EDUCAÇÃO: CONSIDERAÇÕES

A filosofia budista abordada no presente estudo se baseia no budismo fundado na Índia por Siddharta Gautama, também conhecido por Sakyamuni (560–480 a.C.), o iluminado do clã Sakya, há aproximadamente 2500 anos e principalmente em uma vertente mais atual denominada de Budismo Nichiren, surgida no início do século XIII no Japão.

Nascido como príncipe, nas colinas ao sopé do Himalaia, Sakyamuni, o primeiro buda a ser registrado historicamente, renunciou à vida secular para buscar respostas sobre as questões fundamentais da existência humana, ou seja, a razão dos chamados quatro sofrimentos da vida: nascimento, velhice, doença e morte. Durante anos, submeteu-se a uma disciplina rigorosa por acreditar que o caminho da iluminação estaria no desapego aos desejos mundanos que seriam a causa dos sofrimentos da vida.

Entretanto, com tais práticas não conseguiu encontrar respostas, assim, acabou rejeitando-as e começou a dedicar-se à meditação até que finalmente chegou à iluminação (consciência plena) ou sabedoria. Logo após ter atingido o estado de Buda, com a iluminação, a sua primeira preocupação foi sobre a compreensão das pessoas em relação ao ensino da Lei da vida, ou seja, a sabedoria alcançada com a iluminação, e durante cinco semanas ele permaneceu sentado sob uma árvore denominada *bodhi*, onde atingira a iluminação, refletindo se deveria ou não ensinar o que havia descoberto aos outros. Como a felicidade da humanidade era o principal objetivo de Sakyamuni, decidiu que o seu maior desejo era mostrar o caminho da iluminação a todas as pessoas. Assim, ele ensinou, através de diversas maneiras (contos, parábolas, analogias, dentre outras), a inúmeras pessoas, dos mais diferentes níveis sociais, este caminho para que cada um pudesse iluminar-se como ele o fez.

Após o falecimento de Sakyamuni, o budismo foi primeiramente propagado em toda a Índia e depois nos países vizinhos, tomando duas direções distintas. (vide Figura 1).

Figura 1. Expansão do Budismo pela Ásia.



Fonte: adaptado de www.bsgj.org.br

Uma corrente propagou-se para o atual Sri Lanka, Mainmá, Camboja, Indonésia e outras regiões sul asiáticas, e ficou conhecida como Budismo do Sul, já a outra corrente, chamada de Budismo do Norte, difundiu-se pela Ásia Central até a China, passando depois para a Península Coreana e o Japão. Após as diversas correntes terem sido consolidadas nos países citados, em 1222, no Japão, nasceu o monge Nichiren Daishonin que, vindo a tornar-se buda (iluminado), estabeleceu que o Sutra de Lótus seria a essência dos ensinamentos de Sakyamuni e revelou que a Lei de causa e efeito seria, juntamente com o Sutra de Lótus, o verdadeiro ensino do budismo, fundando o Budismo Nichiren, ou seja, uma filosofia ideal para ser praticada nesse “mundo *saha*”. Esse termo sugere que as pessoas que vivem neste mundo (todas as pessoas) devem resistir aos sofrimentos. É um mundo de injustiça no qual os valores são invertidos e os justos são perseguidos: “É uma terra habitada por pessoas de pouca capacidade, que não conseguem aceitar algo por seu verdadeiro valor. Ao contrário, no mundo *saha* as pessoas tendem a perseguir os justos” (SANTOS, 2004).

Vivemos em um ambiente de tamanha inversão de valores que neste mundo *saha*, “aqueles que deixam os próprios interesses de lado e se dedicam a ajudar os outros a se tornarem felizes são caluniados e atacados. Vivemos num mundo realmente ‘embrutecido’” (SANTOS, 2004).

O Budismo Nichiren, que surgiu há 750 anos, difundindo-se a partir dos anos 1960, do Japão para o restante do mundo (vide figura 2) , ensina que para enfrentar essa realidade do mundo *saha*, o caminho é para uma transformação interior.

Figura 2. Expansão do Budismo Nichiren a partir do Japão.



Fonte: adaptado de www.bsgj.org.br

Para Ikeda (2009), a chave para a paz mundial está na mente humana, pois ao mudar o coração a realidade exterior acompanha essa mudança. Assim, é possível entender que “os seres humanos somente poderão mudar quando vencerem sua escuridão interior e resgatarem a dignidade eterna que possuem na própria vida” (IKEDA, 2009, p. 23). O desbravar do ilimitado “poder da vida” inerente aos seres humanos transformará o “século de guerras” em “século de paz” – eis a “Revolução Humana”.

Argumentando, ainda, sobre a relação entre budismo e a revolução humana Ikeda (2013) comenta:

“O Budismo defende a dignidade da vida e revela a grandeza cósmica do ser humano. Não é uma religião de cerimônias, de práticas religiosas afastadas da realidade social. Também não se limita a oferecer explicações teóricas. Vai muito além. Estimula e dá meios concretos para cada pessoa, da forma como é, transformar a própria vida neste momento. O Budismo é a “religião da revolução humana”. (IKEDA, 2013, p.36)

A Revolução Humana de cada indivíduo é um magnífico esforço para transformar o destino da humanidade, ou seja, o ponto primordial da paz encontra-se no próprio ser humano.

Ao observar o conceito de revolução humana, é possível verificar o viés educacional inerente na filosofia budista aqui apresentada. Educação esta, não de caráter institucional ou governamental, mas sim de caráter humano, ou seja, educação para a vida, sendo o autoconhecimento individual inerente ao ambiente de convívio diário com toda coletividade humana.

Alguns autores adeptos da vertente budista do Budismo Nichiren, tais como Ikeda (2004) e Makiguchi (2004), sendo este último educador e professor de Geografia, ressaltam em suas obras a importância dessa revolução humana (reeducação) enquanto caminho para uma transformação da sociedade através da revolução interna de cada indivíduo.

Quanto à relação entre educação e o curso da vida, Makiguchi argumenta:

Os objetivos da educação e do curso da vida devem coincidir numa coisa só. Todas as pessoas são protagonistas da criação de valores. Eis a prova mais evidente da educação que dignifica sobremaneira o direito à vida e seu viver. (apud ATHAYDE e IKEDA, 2004, p.171)

Complementam Athayde e Ikeda (2004):

Educar pessoas significa construir a base de cada indivíduo para que ele possa superar as dificuldades da vida. Ao mesmo tempo, a educação existe para que o ser humano pense conjuntamente em harmonia com outras pessoas acerca da prosperidade da sociedade e da região, buscando o convívio comum das pessoas. (p.171).

Torna-se interessante observar a proximidade dos escritos dos diferentes autores supracitados com as obras do autor Paulo Freire, referência renomada no âmbito educacional, principalmente quanto a alguns conceitos freirianos, como libertação, mediação, transformação e natureza humana.

Para Freire, a libertação é um conceito vinculado à liberdade, conscientização e revolução. A libertação vista como ponto central na educação aparece primeiramente em sua obra “Pedagogia do Oprimido” (1970), onde Freire descreve a libertação como uma práxis, “ação e a reflexão dos homens sobre o mundo para transformá-lo” (FREIRE, 1967, p. 79).

Para Freire (1967), a primeira mediação do ser humano é a existência em sua dinâmica que implica diálogo eterno do homem consigo mesmo e com o mundo. A própria natureza coloca-se como grande mediação para as relações e comunicação dos humanos. A segunda mediação é constituída pelo processo de relações que

constroem as culturas, a história, em que o trabalho humano é mediador da transformação do mundo.

Essa transformação é entendida como “um ato de criação dos homens” (FREIRE, 1979, p.18) que busca resgatar a visão de totalidade a partir da ação sobre as partes. Transformar “é ser sujeito de sua ação, destino do homem” (FREIRE, 1979, p. 38).

Os valores humanos expandiram-se para um patamar com outros valores que convidam à transcendência da própria existência (BITTES JUNIOR, 2003, p.49). Valores que prevalecem em culturas proporcionam a visão de um futuro que possibilitará ao ser humano sobreviver com dignidade e harmonia com seu ambiente. Na visão de Makiguchi (2002), a educação:

consiste em encontrar valor no meio ambiente em que se vive e, através disso, descobrir os princípios físicos e psicológicos que governam nossas vidas e, eventualmente, em aplicar esses princípios na vida real para a criação de valores novos. Em resumo, trata-se da aquisição orientada das habilidades de observação, compreensão e aplicação. (MAKIGUCHI, 2002, p.188)

O educador Makiguchi baseava sua filosofia educacional naquilo que chamava de “teoria da criação de valor”. O propósito da vida era a felicidade, que ele definia como sendo o estado em que a pessoa pode plenamente criar seu próprio valor. O autor indaga “Qual é o propósito da vida? Se fosse para expressar isso em apenas uma palavra teria que ser ‘felicidade’. O propósito da educação deve, portanto, estar de acordo com o propósito da vida.” (MAKIGUCHI, 2002, p.54)

Acerca da filosofia budista enquanto ato educativo, Castro (2005) observa que:

O objetivo do budismo como um ato educativo, pode ser descrito como a transmissão de um caminho para a aquisição de uma série de experiências que, como disse o próprio Buda, é sutil que, fundamentalmente além da dialética. A circunstância da Índia contemporânea logo se faz necessária como ponto de partida, para que se possa visualizar o alcance da proposta de educação budista concedendo, ainda, visibilidade de porquê o budismo é muitas vezes, tentando responder as mesmas questões que outras filosofias de sua época-, colocado como uma continuação em relação ao pensamento do qual é contemporâneo, e, outras vezes, como em avanço. (CASTRO, 2005, p.61)

Para Castro (2005), uma das chaves da filosofia budista como prática educacional, é entender que toda sabedoria é gerada pela compaixão, não um sentimento de pena, mas uma situação em que não há mais separação entre o eu e

o outro. E por fim, quanto à natureza humana, o ser humano é ser de relações. Ele está no mundo, com o mundo (FREIRE, 1985, p. 158). Enquanto ser no mundo, o ser humano tem suas raízes na terra, está no cosmo, enraizado numa porção de terra, num determinado lugar e num tempo específico.

Em suma, a filosofia budista apresenta um caminho importante para que cada indivíduo possa agir realmente como um agente (transformador) social. O autor brasileiro Austregésilo de Athayde (2004, p. 59) reconhece a importância do Budismo ao dizer “o Budismo se baseia, sem ser cerceado por nada, em um princípio comum a todos os homens – a justiça. Assim sendo, penso que serviria de alicerce para o progresso de toda a humanidade”.



Fonte: www.consultasdofabricio.com.br

5 A FENOMENOLOGIA, A GEOGRAFIA HUMANISTA E CULTURAL

Para que seja possível elaborar o estudo de maneira a desenvolver uma discussão teórica proposta nos objetivos e sua posterior análise dos conceitos de Lugar e Paisagem, se faz necessário, inicialmente, arrolar uma fundamentação teórica condizente com a epistemologia da Geografia, onde estes conceitos se desenvolveram amplamente.

Entre o final do século XIX até a metade do século XX, surge uma nova teoria de diferenciação regional da Terra, baseada na existência de combinações de aspectos naturais e dos artefatos comuns em dados espaços como resultante da ação conjugada das forças naturais e da ação humana, sendo exemplo as regiões agrícolas, industriais, turísticas, históricas, etc. Após essa evolução um novo enfoque surge na Geografia, que é o estudo da distribuição dos homens e sua inserção no meio ambiente, passando os grupos humanos a ser o centro da análise (CLAVAL, 1997, 2002).

Ao final do século XIX, quando a Geografia torna-se uma ciência, de fato, a individualização da Geografia ocorre concomitantemente à fragmentação científica, esta baseada numa perspectiva positivista. Já a Geografia moderna se propõe como uma ciência do estudo paradoxal da relação natureza e sociedade, uma conjunção do natural e do social. Moreira (2006, p. 24) referindo-se aos autores clássicos da Geografia Ritter e Humboldt, ressalta que não se pode separar humano e natural, na medida em que “não se pensa homem e natureza em dissociado, porque para ambos a referência da Geografia é a superfície terrestre e o homem é o ser que vive na superfície terrestre.” Exatamente por isso, Milton Santos (1996) diz que a Geografia tem discurso unitário e método dual, assim, construindo uma análise da natureza, utilizando-se de métodos das ciências naturais, e analisando o espaço construído, através de métodos da ciência social.

As diferentes maneiras de se pensar a Geografia e o seu saber fragmentado, ao tentar compreender o seu objeto, o espaço geográfico, como a materialização de suas diversas formas de organização social na superfície terrestre, pode ter levado a Geografia, enquanto ciência, a ser vista como interdisciplinar. A compreensão do espaço geográfico abre margem para essa visão, pois o seu conceito apresentou e

ainda apresenta diversas interpretações. Ao afirmar que esse espaço é uno e múltiplo e, além disso, passível de interconexões entre as diferentes dimensões e os diferentes conceitos de paisagem, região, território, lugar e ambiente, é possível visualizar uma dinâmica, pois cada uma dessas dimensões está contida em todas as demais.

No caso deste estudo, os conceitos utilizados para alcançar os objetivos propostos são os de paisagem e lugar, pois são mais diretamente relacionados ao indivíduo como sujeito, como agente social, sob a perspectiva da fenomenologia na Geografia, que se traduz nos textos da Geografia humanista de base fenomenológica.

A fenomenologia segundo Husserl, citado por Triviños (1987), significa “tudo o que sei do mundo, mesmo devido à ciência, o sei a partir de minha visão pessoal ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência nada significariam. Para Bruyne & Herman & Schoutheete (1977) defendem que a fenomenologia pode ser vista: a) como uma prática científica; b) como uma metodologia da compreensão; c) como uma filosofia das ciências; d) como uma estética da existência. Para os mesmos autores, proceder a uma análise fenomenológica é substituir as construções explicativas pela descrição do que se passa efetivamente do ponto de vista daquele que vive tal e qual situação concreta.

Para Tuan (1980) a fenomenologia tem a ver com os princípios e as origens do significado e da experiência, além disso, envolve fenômenos tais como ansiedade, comportamento, conduta, religião, lugar e topofilia (conceito que quer dizer amor ao lugar), que não podem ser compreendidos somente através da observação e medição, mas que devem, primeiro, ser vividos para serem compreendidos como eles realmente são.

A fenomenologia visa, conforme Garnica (1997, p.109), a compreensão, o conhecimento do mundo, sendo que, ao “voltar-se às coisas mesmas”, busca promover reflexões sobre a importância das experiências vividas, apelando por descrições mais concretas do espaço e do tempo, e de seus significados na vida humana diária, deixando assim transparecer as essências que constituem os seus fenômenos.

O autor Merleau-Ponty (1945) na sua obra *Fenomenologia da Percepção*, considera o espaço não como uma categoria abortada das coisas, mas o mediador de sua existência. Considerou Merleau-Ponty:

O espaço não é o ambiente (real ou lógico) em que as coisas se dispõem, mas meio pelo qual a posição das coisas se torna possível. Quer dizer, em lugar, de imaginá-lo como espécie de éter no qual todas as coisas mergulham, ou de concebê-lo abstratamente com um caráter que lhe seja comum, devemos pensá-lo como potência universal de suas conexões... Retomo o espaço em sua fonte, penso atualmente as relações que estão sob essa palavra, e percebo então que elas só vivem por um sujeito que as trace e suporte, passo do espaço especializado ao espaço espacializante. (MERLEAUPONTY, 1999. p.328.)

A Fenomenologia tem como princípio norteador analisar a essência dos fenômenos através de uma consciência intencional. No âmbito da Geografia, a Fenomenologia poderá fornecer um aporte para a compreensão da valorização subjetiva do espaço geográfico. O objetivo não é negar a existência de um mundo material, mas compreender como o conhecimento do mundo acontece através das intencionalidades do indivíduo.

Husserl (1973) defendeu a “questionabilidade” do conhecimento, argumentando que questionar não seria negar propriamente o conhecimento, mas desvendar sua gênese. Em sua obra, o autor menciona um conceito fundamental chamado intersubjetividade, conceito este que os autores Japiassu e Marcondes (1996, p. 146-147) definem como “a interação entre diferentes sujeitos, que constitui o sentido cultural da experiência humana. Relaciona-se à possibilidade de comunicação, de que o sentido da experiência de um indivíduo, como sujeito, seja compartilhado por outros indivíduos”.

Tuan (1980) se dedica a entender as interfaces do indivíduo e do ambiente, considerando a percepção como resposta dos sentidos aos estímulos externos como também a atividade proposital na qual certos fenômenos são registrados, enquanto outros retrocedem para a sombra e são bloqueados. Segundo o autor, muito do que é percebido tem valor para as pessoas de acordo com os seus interesses, necessidades, visões de mundo e experiências vividas.

Nesse caso, faz-se necessário elucidar o conceito de experiência, pois este tem fundamental importância nos textos de Tuan (1983), definindo como todas as modalidades pelas quais o ser humano aprende, constrói e vivencia a realidade.

Estas experiências estão ligadas diretamente ou indiretamente às visões de mundo, aos interesses e às necessidades das pessoas (TUAN, 1980).

Logo, também há, para Tuan (1980), a possibilidade de vários seres humanos compartilharem de percepções comuns por viverem em um mesmo mundo, ou melhor, por estarem em um mesmo contexto sociocultural, por partilharem dos mesmos conceitos, princípios e pressupostos paradigmáticos e por possuírem órgãos sensoriais comuns.

SOBRE A GEOGRAFIA HUMANISTA

O termo “Humanismo”, para Tuan (1976), refere-se a uma tentativa de análise das ações e produtos da espécie humana a partir de uma visão que amplia a perspectiva científica cartesiana, incorporando os estudos das humanidades na leitura abrangente de temas geográficos.

Em relação a este termo, Entrikin afirma:

(...) os geógrafos humanistas argumentam que sua abordagem merece o rótulo de “Humanista”, pois estudam os aspectos do homem que são mais distintamente humanos: significações, valores, metas e propósitos. (...). Da valorização da percepção e das atitudes decorre a preocupação de verificar os gostos, as preferências, as características e as particularidades dos lugares. Valoriza-se também o contexto ambiental e os aspectos que redundam no encanto e na magia dos lugares, na sua personalidade e distinção. Há o entrelaçamento entre o grupo e o lugar. (ENTRIKIN, 1980, p.16)

A Geografia humanista é definida por bases teóricas nas quais são ressaltadas e valorizadas as experiências, os sentimentos, a intuição, a intersubjetividade e a compreensão das pessoas sobre o meio ambiente que habitam, buscando compreender e valorizar esses aspectos. Embasada na fenomenologia, esta Geografia procura valorizar a experiência do indivíduo ou do grupo, visando compreender o comportamento e as maneiras de sentir das pessoas em relação aos seus lugares (CHRISTOFOLETTI, 1985).

Segundo Tuan (1982):

A Geografia Humanista procura um entendimento do mundo humano através do estudo das relações das pessoas com a natureza, do seu comportamento geográfico, bem como dos seus sentimentos e ideias a respeito do espaço e do lugar. (TUAN, 1982, 143)

Logo, conforme Holzer (1999), ao estruturar-se, buscou e estabeleceu para seus estudos um aporte filosófico e conceitual baseado na fenomenologia, procurando assim entender como as atividades e os fenômenos geográficos revelam a qualidade da conscientização humana.

Para Oliveira (2001) esta mesma Geografia trouxe novas luzes e abriu novas possibilidades para a compreensão de se encontrar respostas para a construção de valores e atitudes com o intuito de enfrentar os novos desafios que surgem, tais como a crença infalível na ciência e na tecnologia; a coletividade baseada nos pressupostos insensíveis nas estruturas sociais; e erguer um edifício fundamentado na nova ética das relações humanas e ambientais.

Após os diferentes conceitos apresentados, é possível observar que a Geografia Humanista é definida por bases teóricas que enaltecem as experiências, os sentimentos, a intuição, a intersubjetividade e a compreensão das pessoas sobre o ambiente que habitam, buscando compreender e valorizar esses aspectos. Sob esse prisma de estudo da Geografia, cada indivíduo possui uma percepção do mundo que se expressa diretamente por meio de seus valores e suas atitudes para com seu ambiente, ou seja, a Geografia Humanista busca a compreensão do contexto pelo qual a pessoa valoriza e organiza o seu espaço e o seu mundo e nele se relaciona.

Os temas abordados pela Geografia Humanista integram a corrente de pensamento geográfico, recentemente conhecida por Geografia Cultural, conforme (CLAVAL 1999. p.83). O objetivo da abordagem cultural é entender a experiência dos homens no meio ambiente e social, compreender a significação que estes impõem ao meio ambiente e o sentido dado às suas vidas. A abordagem cultural integra as representações mentais e as reações subjetivas no campo da pesquisa geográfica. Num viés mais humanístico, decorrente dos debates que se iniciam por volta dos anos sessenta, num diálogo com a fenomenologia e o existencialismo, temos os trabalhos que recorrem à percepção e os sentidos atribuídos à paisagem. Estando a percepção fundamentalmente alicerçada na visão que “o olhar participa da experiência emotiva e, por vezes, estética, que temos dos lugares”.

SOBRE A GEOGRAFIA CULTURAL

Inicialmente, é necessário compreender o conceito de cultura, para Claval (1999, p.35) “a cultura (...) é aquilo que se interpõe entre o homem e o meio e humaniza as paisagens. Mas é também uma estrutura geralmente estável de comportamentos que cabe descrever e explicar”. De acordo com Cosgrove e Jackson (2000 b, p. 25), “a cultura é o meio pelo qual as pessoas transformam o fenômeno cotidiano do mundo material num modo de símbolos significativos, ao qual dão sentido e atrelam valores”.

A contribuição deste segmento da Geografia está na sua capacidade de incorporar conteúdos simbólicos fundamentais que levam homens e grupos a valorar suas ações e relações – com o espaço e com outros homens – sob diferentes formas, realçando o papel simbólico da cultura.

Paul Claval contribui mais uma vez com o conceito de cultura:

A cultura é a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e, em uma outra escala, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte. A cultura é herança transmitida de uma geração a outra. Ela tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestam (...). A cultura transforma-se também sob o efeito das iniciativas ou das inovações que florescem no seu seio (CLAVAL, 2001, p.63).

A Geografia cultural, analisando a dimensão espacial da cultura desde o início do século XX, procurou abordar temas como os gêneros de vida e a paisagem cultural. Esta foi representada pela Escola de Berkeley, cujo maior expoente foi Carl Sauer que apresentou uma visão abrangente da cultura e no historicismo enfatizando a diversidade cultural, valorizando o passado em detrimento do presente. A Geografia cultural constitui, desde seu início, um subcampo da Geografia humana, tendo como objeto de interesse a diversidade do meio ambiente transformado pelo homem (WAGNER; MIKESELL, 1962, p.8).

A Geografia cultural, segundo Claval (2001, p.17), “aparentemente condenada ao declínio da uniformização técnica, reencontra seu dinamismo, ligando-se às representações e aos sentimentos de identidade que lhe estão vinculados”. Quanto à Geografia cultural renovada, a partir da década de 1970, o conceito de cultura é ressignificado, fugindo da visão supra-orgânica, (conforme aprofundaremos adiante no capítulo VI) e passa a ser observada como um reflexo, uma mediação e uma

condição social. Esse novo significado figura como tema principal para o entendimento da cultura numa perspectiva geográfica.

Os textos apresentados no livro *Espaço e Cultura: Pluralidade Temática*, abordam tanto a dimensão material da cultura quanto a sua dimensão não-material. Análises objetivas e subjetivas no que diz respeito à paisagem e ao lugar são apreendidas de forma singular, elaborando-se uma importante agenda de investigação na qual os significados relevam a espacialidade da cultura em seu caráter polissêmico (COSTA, 2009).

Na compreensão de Roberto Lobato Correa,

A geografia cultural não tem um objeto empírico próprio, considera tanto o passado como o presente e o futuro, realiza estudos em várias escalas espaciais, tem uma inerente característica política e, especialmente, distingue-se por uma específica abordagem, focalizada na análise dos significados que os diversos grupos sociais atribuem, em seu processo de existência, aos objetos e ações em suas espaçotemporalidades. (CORREA, 2007, p.175).

Para as novas perspectivas, a cultura será entendida enquanto representações, ideias, costumes que são interiorizados pelos indivíduos na mediação com o social. Sendo essas mediações constituídas de forma sintética por normas e condições materiais. Para Claval (1999, p. 94), portanto, a abordagem cultural da geografia “reestabelece as condições de materialidade, historicidade e geograficidade de todo fato humano e social”. Ou seja, compreendendo assim, como os indivíduos e as sociedades se fazem e se desfazem em um movimento perpétuo que criou o individual a partir do coletivo e o coletivo a partir das ações individuais. Como matriz cultural, as paisagens através da configuração de seus elementos “servem como mediação na transmissão de conhecimentos, valores ou símbolos”, contribuindo para a transmissão de geração á geração de crenças, atitudes, valores e saberes (CLAVAL apud CORRÊA, 2001, p. 290).

Eis, então, um novo modo de pensar a Geografia, sob um enfoque cultural, no qual a natureza, a sociedade e a cultura são refletidas como fenômenos complexos sobre os quais só se obtém respostas a partir das experiências que se apresentam e conforme o sentido que as pessoas dão à sua existência.

A importância dessa abordagem está clara (Correa, 2003). Levando em conta a extensão do passado, presente e futuro, a Geografia cultural mostra-se útil ao desenvolvimento do tema desta pesquisa, na sua vertente humanista.

Assim como os demais autores citados, Paul Claval através de sua preocupação de explorar os laços da Geografia com outros campos das ciências sociais contribui para ampliar o entendimento sobre as complexas dinâmicas culturais e psicológicas, que atuam nas relações que os homens estabelecem com o meio. Isso leva a perceber com mais clareza o trabalho histórico do homem na construção de sua morada no espaço Terra.

5.1 A INSEPARABILIDADE DO MEIO EM RELAÇÃO AO INDIVÍDUO E OS CONCEITOS DE PAISAGEM E LUGAR

SOBRE A INSEPARABILIDADE NO BUDISMO

A autora Maria de Lourdes dos Santos em seu livro Fundamentos do Budismo explica: “O meio ambiente é um reflexo da vida interior do indivíduo que nele habita”. Esse ambiente assume as características que estão de acordo com a condição de vida do indivíduo em questão. Resumindo, a vida estende sua influência ao seu redor (SANTOS, 2004, p. 67).

O princípio de “*esho funi*” indica que uma pessoa e seu ambiente formam uma única e completa vida, ou seja, a vida não se restringe apenas aos aspectos físicos do corpo, mas se estende para o ambiente em que habita. Constitui-se de uma série de elementos que lhe dão característica única, manifestando diferentes aspectos e revelando sua individualidade nesse ambiente. Sob esse ponto de vista, não existem duas pessoas fisicamente iguais e com personalidades semelhantes.

Eshofuni é a combinação das primeiras sílabas de *e-ho* e *sho-ho*. *Shoho* refere-se ao sujeito, isto é, ser dotado de vida, como o homem. *E-ho* refere-se ao objeto que sustenta e possibilita a manifestação da vida, isto é, o ambiente. *Funi* significa dois fenômenos independentes, mas inseparáveis. Assim, o referido termo significa que o indivíduo e seu ambiente são dois fenômenos ao mesmo tempo independentes e dependentes que formam uma unidade.

Nesse sentido, o comportamento humano é o reflexo de suas experiências e vivências sociais. Na concepção budista, querer transformar o ambiente sem a mudança de si próprio é tão absurdo quanto à tentativa de endireitar uma sombra, sem mexer o corpo, pois indivíduo e ambiente são inseparáveis.

Logo, o conceito de “*eshofuni*”, que indica a inseparabilidade da pessoa e do ambiente, que influenciemos e pelos quais somos influenciados, apresenta o indivíduo como um ser inconcluso que deve se refazer e se aprimorar constantemente, para contribuir para uma sociedade mais justa.

SOBRE A PAISAGEM

Para o geógrafo brasileiro Milton Santos (1988. p.10), “enquanto totalidade, a sociedade é um conjunto de possibilidades”. A totalidade, segundo Kant citado por (SANTOS 1996, p.27), é a ‘pluralidade considerada como unidade’ ou a ‘unidade da diversidade’, de acordo com A. Labriola (1982) e E. Sereni (1970) também referidos por SANTOS (1996, p.27). Milton Santos (1991, p. 73), ainda diz que o espaço seria sociedade encaixada na paisagem, isto é, “a vida que palpita conjuntamente com a materialidade”. E a partir da definição de paisagem, apresenta seu conceito de espaço, afirmando-o como sendo o “resultado da soma e da síntese, sempre refeita, da paisagem com a sociedade através da espacialidade” (SANTOS, 1991, p. 73).

Ainda, para Santos (2002, p. 103), “a paisagem é o conjunto de formas que, num dado momento, expressam as heranças que representam as sucessivas relações localizadas entre homem e natureza”. Trata-se de uma herança de um longo período de evolução natural e de muitas gerações de esforço humano. Tal afirmação expressa o caráter evolutivo e dinâmico da paisagem, em sua configuração e manifestação espacial. Conforme Santos (2002, p. 106) “o seu caráter de palimpsesto, memória viva de um passado já morto, transforma a paisagem em precioso instrumento de trabalho”, pois, essa imagem permite rever as etapas do passado numa perspectiva de conjunto. A paisagem possui uma qualidade “transtemporal”, uma construção transversal, que une passado e presente em sua configuração espacial. É história congelada, mas participa ao mesmo tempo da história viva, influenciando a vida no espaço.

A paisagem ganha uma nova abordagem aos olhos da fenomenologia, apresentando características subjetivas, como é o caso da interpretação de Corrêa

(2003), que compreende como um produto da ação do homem ao longo do tempo constituída de valores, crenças e uma dimensão simbólica.

A paisagem para a Geografia é tudo aquilo que a visão pode abarcar, segundo Milton Santos (1996, p. 73), mas ele complementa que esta visão é dotada de intencionalidades, afirmando que “a noção de intencionalidade não é apenas válida para rever a produção do conhecimento”. Essa noção é igualmente eficaz na contemplação do processo de produção e de produção das coisas, considerados como um resultado da relação entre o homem e o mundo, entre o homem e o seu entorno (SANTOS, 1996, p. 73).

Para Duncan (2004, p.97), as interpretações das paisagens nos levam a campos interdisciplinares, pois envolvem temáticas como a natureza da objetificação, da representação, da consciência, da ideologia (...) centrais para uma compreensão geográfica da produção e do uso da paisagem, e de seu papel como um componente constitutivo dos processos sociais”.

Já para Tuan, a paisagem “a partir da ordenação de dois ângulos diversos de visão: a vertical, objetiva que tem a paisagem como domínio que viabiliza a vida humana; a lateral, subjetiva que considera a paisagem enquanto espaço de ação ou contemplação” (TUAN, apud HOLZER, 1999, p.158).

Na abordagem cultural, surge a necessidade de repensar a Geografia Humana e desse processo surge a ideia de que a Geografia Humana não pode ser totalmente desvinculada da cultura onde se desenvolveu. Logo, a percepção da paisagem e da realidade social é uma construção social, a partir dos indivíduos, e que perspectivas semelhantes existem nos grupos sociais.

SOBRE O LUGAR

Quanto ao lugar, este é resgatado na Geografia como conceito fundamental, passando a ser analisado de forma mais abrangente, constituindo a dimensão da existência que se manifesta através "de um cotidiano compartilhado entre as mais diversas pessoas, firmas, instituições—cooperação e conflito são a base da vida em comum" (SANTOS, 1997, p.190). O mesmo autor continua: "pois refere-se a um tratamento geográfico do mundo vivido" (SANTOS, 1997, p.190). O lugar se dá a

partir de visões subjetivas vinculadas a percepções emotivas, a exemplo do sentimento topofílico (experiências felizes) como trata Yu-Fu Tuan (1975). Este mesmo lugar pode observado na perspectiva de um mundo vivido, que leve em conta outras dimensões do espaço geográfico, conforme se refere Milton Santos (1997), quais sejam os objetos, as ações, a técnica, o tempo. O conceito de lugar induz a análise geográfica a uma outra dimensão - a da existência - "pois refere-se a um tratamento geográfico do mundo vivido" (SANTOS, 1997, p. 51).

Nessa direção, Yi-FU-Tuan (1983) menciona que espaço e lugar são termos familiares e indicam um campo de experiência do sujeito com o meio que pode ser expressa em afirmações correntes como: "vivemos no espaço", "não há lugar para outro edifício no lote". Assim, no cotidiano esses vocábulos habitam a nossa linguagem e, mais, alimentam imagens e representações que são guardadas na memória, passando a compor o repertório de lembranças que se tem dos espaços vividos.

Sob esta perspectiva, este mesmo lugar pode ser observado na perspectiva de um mundo vivido, que leve em conta outras dimensões do espaço geográfico, conforme se refere Milton Santos (1997), quais sejam os objetos, as ações, a técnica, o tempo. Sob esta perspectiva, Milton Santos (1997, p. 258) se refere ao lugar, dizendo:

"no lugar, nosso próximo, se superpõe, dialeticamente ao eixo das sucessões, que transmite os tempos externos das escalas superiores e o eixo dos tempos internos, que é o eixo das coexistências, onde tudo se funde, enlaçando definitivamente, as noções e as realidades de espaço e tempo".

Os lugares humanos variam grandemente em tamanho. Uma poltrona perto da lareira é um lugar, mas também o é um estado-nação. Pequenos lugares podem ser conhecidos através da experiência direta, incluindo o sentido íntimo de cheirar e tocar. Uma grande região, tal como a do estado-nação, está além da experiência direta da maioria das pessoas, mas pode ser transformada em lugar – uma localização de lealdade apaixonada – através do meio simbólico da arte, da educação e da política (TUAN, 1995, p. 149). O referido autor desenvolve um dos primeiros conceitos de "lugar-mundo-vivido", o lugar corresponde então a um mundo de significado organizado. É essencialmente um conceito estático. Se víssemos o

mundo como processo, em constante mudança, não seríamos capazes de desenvolver nenhum sentido de lugar (TUAN, 1983).

A “essência” do sentido está ligada a identidade e estrutura formal, que por sua vez estão interligados aos aspectos qualitativos como: congruência, transparência e legibilidade. A adequação está relacionada com o modo como seu padrão espacial e temporal corresponde ao comportamento habitual dos seus habitantes (...). Os locais são modificados para se adequarem a comportamentos e os comportamentos são alterados para se adequarem ao local (LYNCH, 1981, p. 145).

Ainda para o autor, identidade “é o nível a que uma pessoa consegue reconhecer ou recordar um local como sendo distinto de outros locais – como tendo um caráter próprio vivido, único ou pelo menos particular.” (LYNCH, 1981, p. 127). Já estrutura formal que à escala de um local pequeno “é o sentido do modo como as partes se ajustam em conjunto e que num grande aglomerado populacional é o sentido de orientação: saber onde (ou quando) se está, implica saber como outros locais (ou tempos) estão ligados a este local.” (LYNCH, 1981, p. 128-131).

De acordo com Milton Santos, é através da pertinência de uma utopia e de um processo de tomada de consciência que as “iniciativas serão articuladas e os obstáculos serão superados permitindo contrariar a força das estruturas dominantes, sejam elas presentes ou herdadas” (SANTOS, 2001, p. 161).

Em suma, a inseparabilidade do indivíduo e o seu meio (paisagem e lugar) consiste na íntima relação entre a vida e o meio, conceito fundamental para se entender as relações estabelecidas ao longo da vida social em diversos âmbitos, como, por exemplo, na família, trabalho, escola, vizinhança, organização, enfim, na paisagem e no lugar onde o indivíduo atua e conforme já citado no início deste capítulo. Segundo a autora Maria de Lourdes dos Santos (2004), a filosofia budista apresenta o ambiente como um reflexo da vida interior do indivíduo, assim o ambiente assume as características que estão de acordo com a condição de vida do indivíduo, ou seja, a vida estende sua influência ao seu redor.

5.2 A PERSPECTIVA DA FILOSOFIA BUDISTA EM RELAÇÃO AO INDIVÍDUO

O tema do presente estudo tem relevância social ao considerar que o indivíduo, enquanto parte da sociedade, possui o poder de transformar a sociedade em que vive, principalmente no momento em que vivemos de afloramento de discussões relevantes sobre mudanças de comportamento frente aos conceitos e pré-conceitos arraigados na cultura predominante, seja no campo político, religioso, acadêmico, econômico e social.

Daisaku Ikeda afirma que "o indivíduo, que também é uma entidade global, não é algo pequeno e fechado, pois pode ser considerado uma existência aberta para os outros e para as coisas do universo" (ATHAYDE, IKEDA, 2004).

Ikeda (2013, p. 36) ainda comenta:

"O Budismo defende a dignidade da vida e revela a grandeza cósmica do ser humano. Não é uma religião de cerimônias, de práticas religiosas afastadas da realidade social. Também não se limita a oferecer explicações teóricas. Vai muito além. Estimula e dá meios concretos para cada pessoa, da forma como é, transformar a própria vida neste momento. O Budismo é a "religião da revolução humana". (IKEDA, 2013, p. 36)

A filosofia budista apresenta uma base conceitual muito rica, principalmente no que tange à natureza do indivíduo. Um dos conceitos básicos sobre este é o de Escuridão Fundamental da Vida. Escuridão, para a filosofia budista, significa a cegueira em relação à verdade, particularmente, à verdadeira natureza da própria vida. Também conhecida como ignorância fundamental, refere-se à ilusão mais profundamente enraizada e inerente na vida que origina todas as outras ilusões e todos os desejos mundanos. O termo "escuridão fundamental" é usado em contraste à iluminação fundamental ou à natureza de Buda inata (natureza da consciência desperta). (DAISHONIN, 2001, pág. 4.)

Uma vez ignorante da natureza de sua própria existência, o indivíduo tomado pela escuridão também ignora a natureza da vida dos demais. É por essa razão que atos bárbaros são praticados no mundo inteiro e, de certa forma, com o "consentimento" da maioria das pessoas. As guerras são um exemplo, o que justificaria a matança de vários seres humanos nesses conflitos? Por mais razões que sejam apresentadas (políticas, econômicas e ideológicas), nada justifica tirar a

vida de alguém. Porém, em diversas partes do mundo, as guerras continuam a eclodir.

A filosofia do budismo expõe a igualdade entre os seres humanos. Revela que a causa básica dos conflitos humanos, que vão desde as discussões familiares até as guerras, têm origem na “escuridão fundamental da vida”. Dessa escuridão surgem a desconfiança, o ódio, a inveja e, inclusive, o impulso de dominar os outros pela violência. Essa natureza escura provoca a destruição e a brutalidade.

O budismo elucida que a escuridão fundamental ou ilusão existe na vida humana. Ao mesmo tempo, ensina também que as pessoas podem livrar-se dessa ignorância e manifestar sua iluminação inerente. No momento em que uma lamparina é acesa o ambiente é iluminado, independentemente do tempo em que se permaneceu na escuridão. O buda Nichiren Daishonin, em uma de suas escrituras diz: “Se acender uma lamparina para uma outra pessoa, iluminará também o seu próprio caminho.” (DAISHONIN, 2001, p. 1.598.)

É no próprio homem que reside o poder de dissipar essa escuridão fundamental da vida e evidenciar a condição inabalável de consciência desperta. Em outro escrito de Nichiren Daishonin consta a seguinte passagem:

“Quando uma pessoa é dominada pela ilusão, é chamada de mortal comum, mas quando iluminada, é chamada de Buda. Isso se assemelha a um espelho embaçado que brilhará como uma jóia quando for polido. A mente que se encontra encoberta pela ilusão da escuridão inata da vida é como um espelho embaçado, mas quando for polida, é certo que se tornará como um espelho límpido, refletindo a natureza essencial dos fenômenos e da realidade. (Daishonin, 2001, p. 4)

Da mesma forma que um diamante bruto, a vida de um mortal comum, quando cuidadosamente polida, reluzirá infalivelmente com ofuscante brilho.

Partindo das citações acima, é possível discorrer sobre a perspectiva da filosofia budista em relação ao indivíduo ao relacionar o mesmo com o mundo que o cerca e sua postura diante dele. A visão budista da vida embasada nos Três Princípios da Individualização (*san seken*) nos oferece melhor compreensão de como ela se manifesta no ambiente. Os Três Princípios da Individualização constituem-se dos cinco componentes da vida, do ambiente social e do ambiente natural (*go'on seken*).

De acordo com a definição budista de Três Princípios da Individualização, uma pessoa é a fusão temporária dos cinco componentes:

- 1) Forma: corpo, ou seja, a constituição física do corpo e dos seus órgãos.
- 2) Percepção: função de perceber claramente as informações externas e gravá-las em sua mente.
- 3) Concepção: função de elaborar concepções mentais e ideias sobre algum objeto ou informação percebida.
- 4) Vontade (força que motiva a ação): desejo de desencadear alguma espécie de resposta a partir das concepções mentais criadas ou das ideias de algum objeto percebido, assim como a própria resposta.
- 5) Consciência: conjunto global do consciente de uma pessoa, ou seja, a entidade que substancia e ativa as outras quatro funções.

Em termos dos aspectos físicos da vida, a “forma” corresponde ao aspecto físico e os outros quatro, aos aspectos espirituais. Entretanto, uma vez que o corpo e a mente são inseparáveis, os cinco componentes devem ser compreendidos como um todo.

Em suma, cada pessoa é uma integração temporária da forma, percepção, concepção, vontade e consciência. De maneira mais ilustrativa, é possível dizer que cada uma possui uma forma, que é o corpo; percebe as coisas que acontecem ao redor, como por exemplo, ouve uma música e a registra na mente; forma então uma ideia (concepção) sobre o que percebeu, por exemplo, considerando a música alegre ou triste; em seguida, manifesta o desejo de responder à ideia que formou, como dançando, cantando ou chorando, a partir da impressão que teve da música; e, por fim, adquire uma consciência sobre a interação com o ambiente externo, por exemplo o impacto que a música teve sobre as emoções.



Fonte: www.pixabay.com

6 COMPARANDO CONCEITOS: A CONTRIBUIÇÃO DO BUDISMO PARA A COMPREENSÃO DO INDIVÍDUO ENQUANTO SUJEITO TRANSFORMADOR DA REALIDADE

A fenomenologia busca ampliar incessantemente a compreensão da realidade, que se apresenta como o princípio básico do pensamento filosófico, no sentido de apreendê-la na sua totalidade, destacando a importância das percepções, dos fatos socioambientais, e por fim da intersubjetividade do pensamento, que, como um todo, constitui nosso mundo-vivido, o qual envolve as histórias, os sentimentos e os valores humanos. Visa, de acordo com Garnica (1997), a compreensão, o conhecimento do mundo, sendo que, ao “voltar-se às coisas mesmas”, busca promover reflexões sobre a importância das experiências vividas, apelando por descrições mais concretas do espaço e do tempo, e de seus significados na vida humana diária, deixando assim transparecer as essências que constituem os seus fenômenos.

Holzer (1996, p.11-12) menciona que a fenomenologia passa a ser aporte para estudos geográficos com aspectos subjetivos da espacialidade, conforme Edward Relph (1975) ao afirmar que o método fenomenológico seria utilizado para se fazer uma descrição rigorosa do mundo vivido da experiência humana, e assim, através da intencionalidade, reconhecer as essências da estrutura perceptiva.

A Geografia Humanista busca, por meio da fenomenologia, elucidar o mundo enquanto espaço vivido e de vivência a partir do qual o indivíduo, habitante de um mundo físico e social, influi diretamente sobre os significados e as intencionalidades de sua consciência, onde são construídas e estabelecidas as experiências, fato que envolve, portanto, mais do que apenas compreensões cognitivas, sendo o espaço um conjunto contínuo e dinâmico onde o experimentador vive, se desloca, percebe e valoriza as coisas buscando atribuir-lhes significados. O processo de consolidação da Geografia Humanista, ao estruturar-se, buscou e estabeleceu para seus estudos um aporte filosófico e conceitual, baseado na fenomenologia, procurando assim entender como as atividades e os fenômenos geográficos revelam a qualidade da conscientização humana (HOLZER, 1999).

É nessa perspectiva que o mundo-vivido surge como um conceito-chave definido pela apresentação de um todo composto “(...) de ambiguidades,

comprometimentos e significados no qual estamos inextricavelmente envolvidos em nossas vidas diárias (...)” (RELPH, 1975, p. 3).

Os geógrafos humanistas assumem como objetivo em seus estudos, ou melhor, “(...) sua pretensão é de relacionar de uma maneira holística o homem e seu ambiente ou, mais genericamente, o sujeito e o objeto, fazendo uma ciência fenomenológica que extraia das essências a sua matéria-prima” (HOLZER, 1997, p. 77). Nesse sentido, há de se refletir sobre toda uma gama de conceitos e princípios que dão base e sustentam a Geografia Humanista como forma de se refletir sobre as relações sociais em relação ao meio ambiente em que se tem fortemente evidenciadas relações culturais, sentimentos, enfim, ela se apresenta como uma abordagem que busca compreender o espaço geográfico como espaço de vivência. (TUAN, 1980; BUTTIMER, 1982; RELPH, 1975). Se o mundo, para o fenomenologista, é o contexto dentro do qual a consciência é revelada, comecemos a comparar a noção de Mundo.

A NOÇÃO DE MUNDO NA FILOSOFIA BUDISTA E NA GEOGRAFIA

Segundo a filosofia budista, a época atual da humanidade se caracteriza pelos diversos sofrimentos que permeiam a vida das pessoas, onde o “anti-humanismo” é algo que já faz parte do dia-a-dia e que os indivíduos simplesmente se habituaram com esta realidade observada, ou seja, conhecida como uma “era de corrupção” e também como “era do conflito”, onde atos humanos insanos deploráveis imperam, envolvendo o mundo em total escuridão existencial.

Esta referida “era” caracteriza-se também pela fusão da Lei budista (lei de causa e efeito) e a lei secular, esta última refere-se aos vários mecanismos e instituições sociais e governamentais, e atividades dos homens tais como a arte, a educação, a economia, a política, as quais são necessárias para a manutenção de sua vida comunitária, na qual se inclui a contribuição para a cultura de paz. A forma como cada indivíduo conduz estas atividades é o que definirá o desenvolvimento da cultura de um país e, conseqüentemente, resultará ou não, em uma sociedade de paz.

A Lei budista é a que cultiva a vida dos homens, que por sua vez serve como solo fértil de onde brota e floresce a cultura de uma sociedade. A “fusão” significa ter o budismo como base dessas atividades sociais; mas não indica a incorporação do

budismo nessas áreas nem a formação de um sistema próprio. Aplicando esse princípio na vida das pessoas, significa que cada uma irá atuar ativamente em prol da paz e do bem-estar social como resultado de seu despertar para a missão de criar uma nova era tendo como base o aprimoramento de seu comportamento, ou seja, sua revolução humana.

Com base nesse princípio de fusão, mesmo que tenhamos inúmeros motivos para criticar todos os problemas na sociedade, o budismo enfatiza que a forma correta de promover uma verdadeira mudança reside na revolução humana de cada pessoa. Este é o real significado de “fusão”, sendo assim, o que liga o budismo (na perspectiva da Lei de Causa e efeito) à lei secular (mecanismos e instituições sociais e governamentais, a arte, a educação, a economia e a política) nada mais é do que o próprio ser humano. A missão do budismo é essencialmente cumprir esta missão social através dos indivíduos, logo a filosofia do budismo não é mero idealismo, pois esta revolução humana se dá em meio à realidade do nosso mundo, ou seja, do espaço vivido.

Milton Santos (1988), ao analisar as relações do espaço em movimento, e, conseqüentemente, das relações entre o espaço concebido e as relações de lugar preexistentes e igualmente em movimento, declara:

"a realidade do externo depende, todavia, do interno. Nenhuma variável externa se integra numa situação, se esta não tem internamente as condições para aceitá-la. A presença local de certas condições aparece, pois, como indispensável à internalização de fatos externos.(...)" (SANTOS, p. 61-63)

O autor continua, afirmando que:

Tudo o que existe num lugar está em relação com os outros elementos desse lugar. O que define um lugar é, exatamente, uma teia de objetos e ações com causa e efeito, que formam um contexto e atinge todas variáveis já existentes, internas; e as novas, que se vão internalizar. (...) O novo é sempre desejado pela estrutura hegemônica da sociedade. Para esta, há o novo que convém e o que não convém. O novo pode ser recusado se traz uma ruptura que pode retirar a hegemonia das mãos de quem a detém. (SANTOS, p. 67)

Milton Santos (1994, 45) diz: “nunca como nos tempos de agora, houve uma necessidade de mais e mais saber competente, graças à ignorância a que nos induzem os objetos que nos cercam e as ações de que não podemos escapar”. Para o autor, as ações são atos orientados por um propósito a ser atingido, razão

pela qual “os atos são acontecimentos de consciência que tem caráter de intencionalidade”. (SANTOS, 2008, 91)

Em seu livro *Por uma outra Globalização – do pensamento único a consciência universal*, Milton Santos (2001) apresenta a globalização como fábula, como perversidade e como possibilidade. A globalização como fábula é imposta principalmente pelos meios de comunicação a todos que procura enfatizar o planeta em que vivemos como um amplo espaço e que podemos sim explorá-lo com o consumo. Como a padronização cultural, onde as pessoas são atraídas pelas mesmas coisas, mesmos hábitos, mesmos costumes.

O mundo como ele realmente é – a globalização como perversidade, a globalização é apresentada como uma fábrica de perversidades, tais como: fome, desabrigo, doença, mortalidade infantil, analfabetismo, enfim graves problemas sociais, longe de uma solução. O desemprego crescente, conseqüentemente a pobreza aumenta e a classe média perde em qualidade de vida, novas enfermidades se instalam e velhas doenças retornam de forma avassaladora. A perversidade está na raiz desta evolução negativa da humanidade e estes processos estão diretamente ligados com a globalização.

No capítulo *“O mundo como pode ser – uma outra globalização”*, o autor apresenta a possibilidade de se construir um outro mundo, uma globalização que volte seus olhares a esses problemas supracitados, uma globalização que se engaje sistematicamente a todas as pessoas, ou seja, um processo globalizado mais humano. A globalização é o apogeu do mundo capitalista de um processo que conhecemos como internacionalização. Nestes últimos anos testemunhamos grandes mudanças em todo o globo, sendo possível observar o poder do dinheiro e da informação, além de vários retrocessos como a noção de bem público e de solidariedade. Perdemos a noção de ajuda mútua, vivenciamos cada vez mais a noção de isolamento social e a cultura massificada do mundo entra em nossa casa. Enquanto isso os governos agem com descaso com as funções sociais e a pobreza aumenta. A globalização impõe um descaso social, com seus aspectos extremamente dominantes para a maior parte da população mundial.

Alguns são os fatores que poderiam colaborar para um novo começo: a miscigenação de povos, culturas, valores, gostos, credos em todas as nações

possibilitaria uma outra globalização, onde um outro discurso é possível e uma nova visão de mundo, mas devemos urgentemente, enquanto indivíduos, reaprender a ver o mundo.

O INDIVÍDUO CONSCIENTE DA INSEPARABILIDADE TORNA-SE SUJEITO TRANSFORMADOR

Para que se possa analisar o indivíduo enquanto sujeito transformador da sua realidade, faz-se necessário considerar os aspectos culturais que o influenciam. O conceito de cultura adotado pela Escola de Berkeley consistia no principal problema para a Geografia Cultural, pois Carl Sauer entendia a cultura como algo exterior ao sujeito social. Segundo Duncan (2003), a cultura era entendida como uma entidade supra-orgânica, que possuía leis próprias e pairava sobre os indivíduos, transformando-os em anunciadores da cultura, sem independência. Ainda segundo Duncan (2003, p. 77), “o supra-orgânico implica uma visão de homem como relativamente passivo e impotente. Se o indivíduo é considerado atomístico e isolado, então as forças aglutinadoras entre os homens devem ser externas a eles”. Assim, a concepção era que a cultura seria exterior aos indivíduos e que as formas de apreensão se davam por condicionamento.

A cultura como uma entidade supraorgânica seria um processo que se autodeterminava e determinaria as ações humanas. Sob o ponto de vista supra-orgânico, os homens seriam mensageiros passivos da cultura, não tendo a possibilidade de alterá-la e/ou contestá-la. Duncan (2003, p. 72) afirma que, de acordo com a visão supra-orgânica, “[...] a cultura é algo separado dos indivíduos, ela precisa dos indivíduos [apenas] para se realizar”.

Vimos que a Geografia Cultural Renovada ou “Nova” Geografia Cultural, principalmente a partir dos primeiros anos da década de 1980, se caracterizou por tecer críticas à matriz saueriana, não se propondo a estudar somente as sociedades tradicionais, mas toda a sociedade, através do espaço e do tempo, o que leva a apresentar uma nova visão da cultura, não mais como uma entidade supra-orgânica, mas agora, produto das relações sociais. Assim, segundo Rosendahl e Corrêa (2003, p. 13):

[...] o conceito de cultura é redefinido, liberado da visão supraorgânica e do culturalismo, na qual a cultura é vista segundo o senso comum e dotada de poder explicativo. É vacinado também contra a visão estruturalista, na qual

a cultura faria parte da “superestrutura”, sendo determinada pela “base”. A cultura é vista como um reflexo, uma mediação e uma condição social. Não tem poder explicativo, ao contrário, necessita ser explicada.

A redefinição do conceito de cultura na Geografia, encontra paralelo na filosofia budista ao afirmar que cada indivíduo tem o potencial de ser um agente ativo da mudança de sua realidade, seja qual for a sua condição de vida e de circunstâncias sociais. Logo, a cultura não é algo estático, seria então mutável, assim como o próprio indivíduo, que além de perpetuar uma cultura, pode assim construí-la e modifica-la, se assim quiser, partindo de sua mudança de comportamento frente à realidade individual, refletida na realidade coletiva.

Alguns conceitos da filosofia budista podem ser relacionados com os conceitos de Paisagem e Lugar na Geografia Humanista. Quanto à paisagem podemos citar a unidade da vida e de seu meio ambiente, por exemplo. O inter-relacionamento das pessoas que fazem do altruísmo um caminho possível para a transformação dos lugares, encontramos no conceito de Topofilia, que conforme vimos anteriormente, trata-se do amor ao lugar. Mas, a fim de compreender o indivíduo enquanto sujeito transformador da realidade, faz-se necessário observar as diferentes perspectivas da paisagem e sua relação com o indivíduo.

Para Lowenthal (1968), que fazia pesquisas sobre as preferências individuais e coletivas dos ingleses por determinadas paisagens caracterizadas como “cenário” (*scenery*), e que mais tarde compararia estes resultados com a construção nos Estados Unidos da “cena americana” (*american scene*), observou a paisagem de modo a concluir que:

“As paisagens são formadas pelas preferências paisagísticas. As pessoas veem seu entorno através das lentes da preferência e do costume, e tendem a moldar o mundo a partir do que veem.”(LOWENTHAL, 1968, 61).

Para Evernden (1981), a fenomenologia apresenta o “fenômeno da paisagem” e este deve ser tomado em termos noéticos (sua porção não-humana) e noemáticos (da consciência que experimenta a paisagem); para em seguida intuir que a paisagem deve sua existência a um imperativo cultural, a uma abstração ocidental e cartesiana que a recorta do contexto da Terra e a torna um objeto identificável.

Evernden procura tomar a paisagem como essência universal, considerando que:

“Ao examinar as variações apresentadas pelo observador, a perspectiva fenomenológica pode procurar traços comuns de modo a estabelecer uma “essência” da paisagem.... Quanto mais modos tivermos de ver uma paisagem, mais modos terá o ser de revelar-se e mais próximos estaremos da descrição da essência do fenômeno.” (EVERNDEN, 1981, 156).

O geógrafo inglês Cosgrove se detém sobre a imprecisão e a ambiguidade da palavra paisagem, concluindo que:

“... paisagem denota o mundo exterior mediado através da experiência humana subjetiva de um modo que nem a área nem a região sugerem imediatamente. A paisagem não é meramente o mundo que nós vemos, ela é uma construção, uma composição deste mundo. A paisagem é um modo de ver o mundo.” (COSGROVE, 1984, 13)

Cosgrove remete-se, então, aos estudos que a Geografia Humanista faz da paisagem, concluindo que:

“O tratamento das paisagens pela geografia humanista,..., demonstra que os problemas colocados pela paisagem e por seus significados apontam para o coração da teoria social e histórica: problemas da ação individual e coletiva, do conhecimento objetivo e subjetivo, da explicação idealista e materialista. Se os estudos geográficos tradicionais da paisagem enfatizam a visão do estrangeiro (*outsider*) e se concentram na morfologia das formas externas, o humanismo geográfico recente procura reverter isto pelo estabelecimento da identidade e experiência do nativo (*insider*). Mas, em nenhum caso a estrutura da pintura foi partida e a paisagem inserida no processo histórico. A razão disso é que, ..., a paisagem é em si mesma um modo de ver, apropriado pela geografia com suas acepções ideológicas fundamentalmente inalteradas. Para compreender como isso aconteceu nós precisamos traçar a história dos modos de ver a paisagem e de controlar o mundo.” (COSGROVE, 1984, 38).

Na investigação teórica da paisagem enquanto espaço vivido, uma contribuição importante foi a de Bailly, Raffestin e Reymond (1980, 278), que definiram a paisagem como um depósito de história, um produto da “prática” entre indivíduos e da realidade material com a qual nos confrontamos. Os referidos autores consideravam que: “paisagem e meio físico não são, ..., confundidos, porque a paisagem não existe a não ser para o grupo humano e para o homem, em particular através da relação fenomenológica entre o eu e o meio”.

Tuan definiu a paisagem como a ordenação da realidade em diferentes ângulos, produzindo uma visão vertical (objetiva) e uma visão lateral (subjetiva). Logo, para o autor:

“A visão vertical encara a paisagem como um domínio, uma unidade de trabalho, ou sistema natural, necessário para a vida humana em particular e para a vida orgânica em geral; a visão lateral encara a paisagem como um espaço onde as pessoas agem, ou um cenário para as pessoas contemplarem.” (TUAN, 1979, 90).

Para o geógrafo francês Dardel (1990, p.44), “a paisagem não é, em sua essência, feita para ser vista, mas é inserção do homem no mundo, lugar de um combate pela vida manifestação de seu ser para com os outros, base de seu ser social”. Dardel (1990, p.133), mais adiante, ainda comenta que “a compreensão total do mundo (...) não pode deixar de ser também moral, estética, espiritual”.

Já Berque, geógrafo francês, desenvolveu uma hipótese de que a paisagem é um terceiro termo mediador entre o homem e o meio:

“... a paisagem não reside somente no objeto, nem somente no sujeito, mas na interação complexa entre os dois termos. Esta relação que coloca em jogo diversas escalas de tempo e de espaço, implica tanto a instituição mental da realidade quanto a constituição material das coisas.” (BERQUE, 1994, 5).

A partir do momento em que o sujeito observa a paisagem ele pode ver a si mesmo ao se identificar com a imagem projetada de suas convicções e crenças, ao mesmo tempo em que faz parte das ações que resultaram nessa mesma paisagem. Ou seja, surgem de aspectos internos do indivíduo os valores que culminarão na base das ações efetivadas pelo sujeito ao projetar a sua visão da realidade.

Consideramos que seja incontestável a semelhança do conceito de paisagem na Geografia Humanista e Cultural com o princípio da filosofia budista chamado *eshofuni* (em japonês - inseparabilidade da vida e ambiente) que consiste na íntima relação entre a vida e o meio em que se vive. Conceito fundamental para se entender as relações que se estabelecem ao longo da vida nos diversos aspectos da existência indivíduo: família, trabalho, escola, vizinhança, organização, enfim, nas relações sociais. A geografia, ao proporcionar a possibilidade de observação da paisagem enquanto um processo intrínseco, pode conduzir o indivíduo ao autoconhecimento, este sendo então o objetivo do budismo. Logo, através desse processo de conhecimento interno, se dará uma reflexão sobre a realidade percebida e uma mudança de postura sobre o que fazer a partir desse novo momento para transformar seu ambiente, resultando em uma nova realidade percebida.

FINALIZANDO: A NECESSIDADE DE CONSTRUÇÃO DE NOVOS VALORES PARA A TRANSFORMAÇÃO DO MUNDO

É possível visualizar que estamos entrando em um período de transição da história. O momento atual parece indicar a emergência de novos valores, novas atitudes, que nos fazem crer que estamos produzindo as condições para a realização de uma nova história. Existe a necessidade da construção coletiva de uma nova cultura, com mais exercício da cidadania e a propagação de novos valores nas comunidades e suas aplicações nas relações humanas.

O ser humano, desde que se viu como um ser pensante, questiona sobre sua existência e busca interpretar suas ações e o seu entorno, atribuindo-lhes significados. O que chamamos de conhecimentos, nada mais são do que representações significativas da realidade. Faz-se necessário voltar-se à construção de uma cultura científica que supra as necessidades humanas e existenciais das pessoas.

Na busca pela humanização em meio a uma era de globalização, Daisaku Ikeda (2005), acredita estar no homem a capacidade para a solução dos conflitos entre nações, bem como entre cidadãos, na busca pela implementação da paz social. Buscar o diálogo e utilizá-lo como instrumentador das práticas sociais surtirá efeito no quesito justiça social, conforme o autor declara:

Minha crença, fortalecida ainda mais por essa experiência, é a de que o fundamento para o diálogo que o século XXI necessita, deve ser o humanismo: um humanismo que vê o bem como aquilo que nos une e aproxima, e o mal, como aquilo que nos divide e isola. (IKEDA, 2005, p.5).

Ao buscar um caminho para o desenvolvimento humano frente à realidade social, Ikeda (2005) apresenta o humanismo da filosofia budista destacando seus três elementos essenciais:

1) Tudo é relativo e mutável; 2) É, portanto, essencial o desenvolvimento da capacidade de discernir a natureza relativa e mutável da realidade, bem como o tipo de autonomia saudável, que não seja dominada por esta natureza; e 3) Com base neste discernimento e autonomia, aceitamos tudo que é humano, sem discriminação. Recusamo-nos a restringir ou estereotipar as pessoas pela ideologia, nacionalidade, etnia, etc. Estamos, portanto, determinados a buscar ativamente todos os caminhos para o diálogo, jamais permitindo que se fechem (IKEDA, 2005, p.8).

A ética e a justiça esbarram-se. Logo, é preciso que os homens dialoguem para alcançar o bem comum. Ikeda exemplifica, assim, que somente quando fosse

iniciada a discussão sobre “nós”, no sentido de toda a humanidade, realmente o mundo estaria a caminho da paz. Pode-se conceber que para Ikeda, a ideia de justiça tem valor de dignidade da pessoa humana. Faz referência à ideia de humanismo, pois para o autor a palavra humanidade contém a essência de justiça, não apenas um clichê, mas “a mais autêntica forma de humanismo” IKEDA (2008, p.13), que seria a base da justiça. Aufere-se que a justiça é equiparada aos valores universais de direitos humanos, como o respeito aos outros, às diferenças, à diversidade, a liberdade e a tolerância. A justiça baseada em princípios humanísticos, que se mesclam com valores humanos. A tolerância e o diálogo, conceitos também vinculados ao ideário de justiça preceituado por Ikeda, também confirmado pela ONU, como elementos indispensáveis (IKEDA 2009).

A equiparação da justiça aos valores éticos é corroborada ao se deparar com a constatação de que a globalização e o apego ao individualismo e ao dinheiro, seria responsável pelo aumento da desigualdade, raiz de crimes e suicídios. A ideia de justiça econômica e social é tratada como valor ético necessário a ser implantado na sociedade global, como os demais: liberdade, igualdade, fraternidade, segurança, democracia e dignidade da pessoa humana. Não obstante, Ikeda indica um dos caminhos para aplicação da ideia de justiça, o qual seria “incentivar os estudantes em sala de aula a compreender sua própria visão de justiça, bem como de igualdade e equidade” (IKEDA, 2010, p.33). Incitar o pensamento da justiça quanto a valores éticos faz com que o indivíduo deixe de ser dominado pela precipitação e propicia a formação de uma nova concepção de justiça, quiçá uma justiça universal.

Portanto, é necessário o diálogo como meio para alcançar os valores devidos a todos os seres humanos. Não há possibilidade de aceitar a diferença entre os seres humanos, por mais que pareça utópico, é possível a “revolução humana”, que sugere a reforma da forma de viver de uma pessoa. Essa reforma seria capaz de transformar internamente um indivíduo, melhorando seu caráter e influenciando também o seu meio. (PEREIRA, 2001, p. 232)

Partindo dessa premissa, a Geografia Humanista, segundo Tuan (1982, p.143) “reflete sobre os fenômenos geográficos com o propósito de alcançar melhor entendimento do homem e de sua condição”. Assim, ao ressaltar e valorizar as experiências, os sentimentos, a intuição, a subjetividade e a compreensão das

peças sobre o lugar que habitam, buscando compreender e valorizar esses aspectos na organização e reorganização do espaço geográfico, a Geografia Humanista permite observar esses valores humanos transformadores à medida que estuda as relações do indivíduo com o lugar, uma vez que, cada indivíduo possui uma percepção do mundo que se expressa diretamente por meio de valores e atitudes para com o meio.

Como explica Borges (2009):

As pesquisas em Geografia, e dentro dela, a Geografia Humana, e ainda, a Geografia Cultural, trabalham diretamente com a identificação e a análise das culturas, [...] e uma mesma busca de compreensão de realidades humanas. Elas diferem-se pelo “olhar” e a interpretação que dão cada uma a seu modo a esse lócus. (BORGES, 2009, p.186)

A construção de uma nova cultura se realiza através da mudança de atitude individual, uma vez que a cultura assume uma forma de expressão “de dentro para fora”, ou seja, somente uma mudança interna (novo olhar) gera sua manifestação externa (ação) materializada em seu lugar. Esta mudança também parte do local para o global, a partir do momento em que o indivíduo torna-se consciente das consequências que suas ações refletem na paisagem, a transformação adquire uma nova escala, influenciando os demais indivíduos a adquirir a consciência de seu potencial transformador.



Fonte: www.bsqi.org.br

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS: VALORES HUMANOS E EDUCAÇÃO

Observando o caráter inovador deste trabalho, o seu desenvolvimento possibilitou atingir o objetivo geral de produzir uma contribuição para a discussão teórica dos conceitos de paisagem e lugar, analisando a convergência destes conceitos com a filosofia budista, analisada na perspectiva do indivíduo. Além disso, atingiu também os objetivos específicos, gerando uma reflexão acerca do entendimento de que realmente há convergência entre os conceitos apresentados da geografia humanista e na filosofia budista, demonstrando a inseparabilidade do ambiente e do indivíduo, levando a compreender este indivíduo como sujeito transformador do espaço social.

A força por trás do desenvolvimento da civilização moderna passa pela satisfação dos desejos individuais. A busca egoística da felicidade surtiu um efeito contrário, trazendo sofrimento, resultante de problemas ambientais e tecnológicos, levando à proliferação de armas de destruição em massa. Enquanto vivermos, teremos de enfrentar todos os tipos de problemas na sociedade atual, carente de valores humanos construtivos (benevolência e altruísmo) e, haja o que houver, ninguém escapa da realidade da vida, sendo necessário aprender a lidar com suas dificuldades.

A sociedade necessita, neste século XXI, muito mais do que uma simples reorganização formal, mudança que nada muda. Necessitamos refletir sobre o papel do indivíduo na sociedade atual, mas para compreender a sociedade, sua gênese e transformação, e os múltiplos fatores que nela intervêm, devemos observar esta como produto da ação humana. Necessitamos, sim, de uma revolução humana individual, um processo interno que mude o próprio indivíduo, para que assim surjam mais indivíduos capazes de projetar em sua paisagem cultural os novos valores humanos, de modo a realizar uma transição cultural, ou seja, transformar a sua realidade em um ambiente construído por uma cultura de paz. Esse processo de transformação começa com a mudança de um único indivíduo e através disso, torna-se possível observar o ambiente como propício para que outros indivíduos possam também perceber que são potenciais agentes transformadores de sua realidade. Essa nova cultura seria então sustentada por uma base de valores como o respeito

à dignidade humana, o altruísmo e pelo processo contínuo de (re)educação individual.

A leitura do mundo é algo subjetivo, pois se processa através de sentidos individuais. O ponto inicial para compreender o mundo e nossa relação com ele é a comunidade (uma comunidade de pessoas, de terra e cultura) que nos dá origem, que nos concede a própria vida e nos inicia no caminho para nos tornar quem somos, ou seja, nos oferece a base como seres humanos, como seres culturais.

Partindo desse ponto, é possível visualizar que a educação é mais que um processo de ensino-aprendizagem em âmbito escolar, é um processo que se realiza na vida diária, a cada momento em que um indivíduo se encontra em seu ambiente de convivência compartilhada, realiza uma ação que gera uma reação, de acordo com uma concepção de mundo construído através de seus valores humanos individuais.

O ambiente em que cada indivíduo vive a sua realidade é o lugar da sua própria vida, e é neste lugar que ele vai desenvolver suas ações para transforma-lo de acordo com sua visão de mundo. Logo, há necessidade de surgir indivíduos capazes de enxergar em si mesmos a força motriz para a mudança, partindo de uma educação que brote em cada indivíduo valores humanos a ponto de gerar cidadãos conscientes do mundo que o cerca, ou seja, cidadãos que desenvolvam uma visão crítica do mundo e de si mesmos. Assim, a partir dessa nova realidade percebida, torna-se possível o surgimento de indivíduos que possuam a consciência de que podem e devem adquirir posturas de agentes sociais transformadores, através de suas ações em seu espaço vivido, ou seja, partindo do individual para o coletivo, de dentro para fora.

O despertar da consciência, ou a revolução humana, a que nos referimos ao longo deste estudo, não é algo místico nem transcendental como muitos supõem, pelo contrário, é uma condição de máxima sabedoria e vitalidade, na qual o indivíduo pode moldar o seu próprio destino, encontrando plenitude nas atividades diárias e entendendo a necessidade de transformar a realidade a partir de sua vida.

Sendo assim, a realidade social vivida é fruto de uma construção social e, seguindo esta lógica, cada indivíduo constrói diariamente uma realidade social individual que se reflete na realidade coletiva, ou seja, na paisagem cultural. Logo,

assim como constrói, pode reconstruir, ou seja, co-criar juntamente com outros indivíduos uma nova realidade embasada em valores humanos que tendam a resultar em uma forma mais justa de construção social.

Portanto, para assumirmos nosso papel de agentes transformadores dentro desta sociedade, é preciso que conheçamos as razões e os porquês dos fatos e agirmos com consciência. Ser um cidadão pleno em nossa época significa necessariamente estar integrado criticamente na sociedade, participando ativamente de suas transformações em cooperação ao invés da competição que alimenta o individualismo do sistema capitalista.

Para isso, devemos refletir buscando uma compreensão ampla do mundo, desde o local em que moramos, nosso bairro, nossa cidade, a região, o estado, nosso país e o mundo. É nesse ponto é que a Geografia Humanista torna-se uma importante ferramenta para reflexão e compreensão da relação entre a sociedade e a natureza, mediada pela cultura e pelos valores humanos, sendo uma ciência que nos (re) educa a sermos agentes de transformação da realidade.

8 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ATHAYDE, Austregésilo de; IKEDA, Daisaku. Diálogo: direitos humanos no Século XXI. 1ª edição Rio de Janeiro: Record, 2004. 276 p.

BAILLY, Antoine; RAFFESTIN, Claude; REYMOND, Henri. Les concepts du paysage: problématique et representations. L'ESPACE GÉOGRAPHIQUE. 9: 277-280, 1980.

BERQUE, Augustin. Introduction. In: Berque, A. (Ed.). CINQ PROPOSITIONS POUR UNE THÉORIE DU PAYSAGE. Seyssel, Champ Vallon, 1994 a. p. 5-10.

BITTES JUNIOR, Artur. O cuidar sob a perspectiva do budismo de Nichiren Daishonin e da ciência do ser humano unitário: uma historia de revolução humana. Dissertação de Doutorado de Enfermagem. USP-SP, 2003.

BORGES, Maristela Corrêa. Da Observação Participante à Participação Observante: Uma experiência de pesquisa qualitativa. In: RAMIRES, Julio Cesar de Lima; PESSÔA, Vera Lúcia Salazar. Geografia e Pesquisa Qualitativa: nas Trilhas da Investigação. Uberlândia (MG): Editora Assis, 2009, p. 183-198.

BRUYNE, P.; HERMAN, J.; SCHOUTHEE, M. Dinâmica da pesquisa em ciências sociais. Tradução: Ruth Joffily. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

BUTTIMER, Anne. Aprendendo o dinamismo do mundo vivido. In: CHRISTOFOLETTI, Antonio (Org.). Perspectivas da Geografia. São Paulo: Difel, 1982. p. 165-193.

CASTRO, Alexander Soares de. O budismo como prática educacional transformadora. Dissertação de Doutorado em Educação. Universidade Federal Fluminense. Niterói-RJ, 2005. Disponível em: http://www.uff.br/pos_educacao/joomba/images/stories/teses/alexander.pdf

CLAVAL, Paul. As abordagens da Geografia cultural. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). Explorações geográficas: percursos no fim do século. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. p. 89-118.

_____. 1999, A Geografia cultural, Florianópolis, Editora da UFSC; ed. or., La géographie culturelle, Paris, Nathan, 1995.

_____. A geografia cultural. 2ª ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

_____. A revolução pós-funcionalista e as concepções atuais da Geografia. In: MENDONÇA, Francisco; KOZEL, Salete (Org.). Elementos de epistemologia da Geografia contemporânea. Curitiba: Ed. da UFPR, 2002. p.11-43.

CORRÊA, Roberto Lobato. Região e Organização Espacial. São Paulo: Ática, 1986.

CORREA, Roberto Lobato. A geografia cultural e o urbano. In: Introdução à Geografia Cultural. Organizadores: Rozendahl, Zeny e Correa, Roberto Lobato. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. p 167-186.

CORRÊA, R. L. ; ROSENDAHL, Z. (org.) A Geografia Cultural e o urbano. In: Introdução à Geografia Cultural. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

COSTA, Otávio José Lemos. Rosendahl, Zeny e Correa, Roberto Lobato (org.) Espaço e Cultura: Pluralidade Temática. Biblio 3W, Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona, Vol. XIV, nº 817, 30 de marzo de 2009. <<http://www.ub.es/geocrit/b3w-817.htm>>. [ISSN 1138-9796].

CHRISTOFOLETTI, Antônio. As características da nova geografia. In: Perspectivas da geografia. São Paulo: Difel, 1985, p.71-101.

COSGROVE, Denis. SOCIAL FORMATION AND SYMBOLIC LANDSCAPE. London, Croom Helm, 1984.

COSGROVE, Denis E.; JACKSON, Peter. Novos rumos da Geografia Cultural. In: CORRÊA, Roberto L.; ROSENDAHL, Zeny. (orgs). Geografia Cultural: Um Século (2). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000 b, p. 15-32.

_____, J. S. O supra-orgânico na Geografia Cultural Americana. Tradução de Beatriz Juaçaba e Maria Facó. In: CORRÊA, R. L. ; ROSENDAHL, Z. (orgs.) Introdução à Geografia Cultural. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 63-102.

DUNCAN, J. A paisagem como sistema de criação de signos. In: Corrêa, R. L.; Rosendahl, Z. (orgs) Paisagens, textos e Identidades. Rio de Janeiro: Eduerj, 2004, p. 90-132.

DAISHONIN, Nichiren. Os Escritos de Nichiren Daishonin, v.1; tradução de Elisabeth Miyashiro e René Takeuti; revisão técnica de Getulino Kiyoshi Nakajima. – São Paulo: Brasil Seikyo, 2001.

DARDEL, Eric. L'HOMME ET LA TERRE -- NATURE DE LA RÉALITÉ GEOGRAPHIQUE. Paris, Ed. CTHS, 1990, (1 ed. francesa: Paris, PUF, 1952).

ENTRIKIN, J. Nicholas. O Humanismo Contemporâneo em Geografia. Boletim Geografia Teorética, Rio Claro, v. 10, n. 19 p. 5-30, 1980.

EVERNDEN, Neil. The ambiguous landscape. GEOGRAPHICAL REVIEW. 71: 147-157, 1981.

FREIRE, Paulo. Educação como prática da liberdade. Rio de Janeiro; Paz e Terra, 1967.

_____. Educação e Mudança. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1979.

_____. A importância do ato de ler. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1985.

_____. Por uma pedagogia da pergunta. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

GARNICA, A. V. M. Algumas notas sobre pesquisa qualitativa e fenomenologia. Interface: Comunicação, Saúde, Educação, v. 1, n. 1, 1997. p. 109-119.

HOLZER, Werther. A Geografia Humanista: uma revisão. Espaço e Cultura, Rio de Janeiro, UERJ/NEPEC, n. 3, p. 8-19, 1996.

_____. Paisagem, imaginário, identidade: alternativas para o estudo geográfico. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1999. p. 149-168.

_____. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. Revista Território, v. 2, n. 3, p. 77-85, jul./ dez. 1997.

HOWARTH, D. Discourse. Buckingham: Open University Press, 2000.

HUSSERL, Edmund. A ideia da fenomenologia. Tradução de Artur Morão. Edições 70. Lisboa – Portugal. S/D. Título original: Die Idee der Phänomenologie (Band II Husserliana) Martinus Nijhoff, 1973.

IKEDA, Daisaku. Uma nova era de diálogo: o triunfo do humanismo. Trad. Elizabeth Miyashiro. São Paulo: Editora Brasil Seikyo, 2005.

IKEDA, Daisaku; SIMARD, René; BOURGEAULT, Guy. Ser Humano: Essência da ética, da medicina e da espiritualidade. São Paulo: Editora Brasil Seikyo; Londrina: Eduel, 2007.

IKEDA, Daisaku. A humanização da religião a serviço da paz. Trad. Elizabeth Miyashiro. São Paulo: Editora Brasil Seikyo, 2008.

_____. Sobre atingir o estado de buda nesta existência. 1ª edição São Paulo: Brasil Seikyo, 2009. 108 p. Tradução Elizabeth Miyashiro.

_____. Competição humanitária: nova esperança na história. Trad. Elizabeth Miyashiro. São Paulo: Editora Brasil Seikyo, 2009.

_____. Novos valores para uma nova era. Trad. Elizabeth Miyashiro. São Paulo: Editora Brasil Seikyo, 2010.

JAPIASSU, H & MARCONDES, D. Dicionário básico de filosofia. Rio de Janeiro: JorgeZahar, 1996.

KUHN, T.S. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo, Perspectiva, 1978.

LYNCH, Kevin. A Boa Forma da Cidade. Lisboa: Edições 70, 1981.

LOWENTHAL, David. The american scene. GEOGRAPHICAL REVIEW. 58: 61-88, 1968.

MACHADO, Mônica Sampaio. Anotações de aula da Disciplina Epistemologia da Geografia. Programa de Pós-Graduação em Geografia da UERJ: Rio de Janeiro, 2003.

MAKIGUCHI, Tsunessaburo. Educação para uma Vida Criativa. Rio de Janeiro/RJ: Record, 2002.

_____. Uma vida dedicada à educação. Revista Terceira Civilização. São Paulo, n. 394, Junho/2001.

MERLEAU-PONTY, Maurice. Fenomenologia da percepção. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MICHAELIS, 2000. Moderno Dicionário da Língua Portuguesa. (Em 2 Volumes) - Idioma: Português (Brasil). 2292 p.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). Pesquisa social: teoria, método e criatividade. 23. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

MOREIRA, Ruy. A Geografia Serve Para Desvendar Máscaras Sociais, in Geografia: Teoria e Crítica. O Saber Posto em questão. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1978.

MOREIRA, Ruy. Para onde vai o pensamento geográfico?: por uma epistemologia crítica. São Paulo: Contexto, 2006.

MOREIRA, Ruy. Pensar e ser em Geografia. São Paulo: Contexto, 2007

OLIVEIRA, Paulo de Salles. Caminhos de construção da pesquisa em Ciências Humanas. In: Metodologia das Ciências Humanas. São Paulo: Hucitec, Unesp, 1998, p. 17-26.

OLIVEIRA, Livia de. Percepção do meio ambiente e Geografia. In: OLAN – Ciência & Tecnologia v.1, n. 2 nov. 2001. Rio Claro: Aleph, Engenharia e Consultoria Ambiental, p. 14-28, 2001.

OLIVEIRA, S. L. Tratado de metodologia científica: projetos de pesquisa, TGI, TCC, monografia, dissertação e teses. 2. ed., quarta reimpressão. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2002.

ORLANDI, E. P. Interpretação. Autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. 5. ed. Campinas, SP: Pontes, 2007.

PEREIRA, Ronan Alves. O budismo leigo da Soka Gakkai no Brasil: da revolução humana à utopia mundial. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)- Campinas: Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, 2001.

REIS, Linda G. Produções de monografia: da teoria à prática. 2 ed. Brasília. Senac, 2008.

RELPH, Edward. As bases fenomenológicas da Geografia. Geografia, v. 7, n. 4, p. 1-25, abr. 1975.

SANTOS, Milton. Metamorfoses do Espaço Habitado, fundamentos Teórico e metodológico da geografia. Hucitec. São Paulo 1988.

_____. A Natureza do Espaço. São Paulo: HUCITEC, 1996.

_____. Da paisagem ao espaço: uma discussão. Anais do II ENEPEA. São Paulo: Universidade São Marcos/ FAUUSP, 1996.

_____. Por Uma Outra Globalização: Do pensamento único à consciência universal. 6ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SANTOS, Maria de Lourdes dos. Fundamentos do budismo. São Paulo: Brasil, Seikyo, 2004.

_____. Síntese do budismo. São Paulo: Brasil, Seikyo, 2003.

SAUER, Carl Ortwin. The morphology of landscape. In: Leighly, J. (ed.). LAND AND LIFE - A SELECTION FROM THE WRITINGS OF CARL ORTWIN SAUER. Berkeley, University of California Press, 1983 a, p. 322-323.

SILVA, Lígia Maria Tavares da. Parahiba, uma Cidade Esquecida no Império do Brasil (1822 – 1859). Tese de doutoramento. Programa de Pós- Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2007.

TRIVIÑOS, A. N. S. Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987. 252 p.

TUAN, Yi-Fu. Thought and landscape: the eye and the mind's eye. In: Meinig, D. W. (Ed.). THE INTERPRETATION OF ORDINARY LANDSCAPES. New York, Oxford University Press, 1979 b. p. 90.

_____. Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: DIFEL, 1980.

_____. Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência. São Paulo: Difel, 1983.

WAGNER,P. & MIKESELL,M. (1962). Preface. In: Readings in Cultural Geography. U.S.A., The University of Chicago Press.

Jornais

JORNAL BRASIL SEIKYO: Histórico do budismo.São Paulo ed. 1.540, 22 jan. 2000.

JORNAL BRASIL SEIKYO: Defendam a Justiça de mãos dadas com as pessoas. São Paulo, 11 de setembro de 2004.

JORNAL BRASIL SEIKYO: Nova revolução humana. São Paulo: Brasil Seikyo, n. 2178, 04 de maio de 2013.

Revistas

TERCEIRA CIVILIZAÇÃO: Por uma era de paz e humanismo. São Paulo: Brasil Seikyo, n. 537, maio 2013. Mensal. Proposta de Paz do Presidente Ikeda: Compaixão, Sabedoria e Coragem Para A Humanidade Viver em Paz.